LIBRARY OF PRINCETON
DEC - 5 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

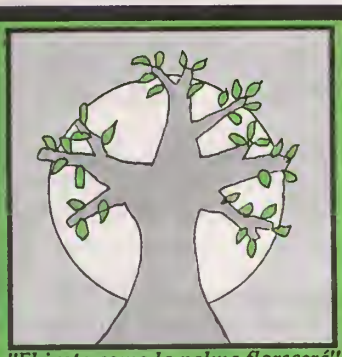
PER BT83.57 .P38
Pasos.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/pasos2551depa

LIBRARY OF PRINCETON
THEOLOGICAL SEMINARY

ISSN 1016-9857



"El justo como la palma florecerá"

PASOS

REVISTA
PASOS

Una publicación del Departamento
Ecuménico de Investigaciones (DEI)
SAN JOSE-COSTA RICA

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Helio Gallardo
Elsa Tamez
Maryse Brisson
Arnoldo Mora
Alcides Hernández

Colaboradores

Hugo Assmann • Luis Rivera Pagán • Julio de Santa Ana
Raúl Vidales • Jorge Pixley • Fernando Martínez Heredia
Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung
Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Otto Maduro
Giulio Girardi • Wim Dierckxsens • Frei Betto

Edición Gráfica
Carlos Aguilar

Corrección
Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen 2 ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

• Teología de la liberación:
mirando hacia el frente 1
Hugo Assmann
• Vigencia de las utopías en América Latina
(Educación popular, pedagógica y política) 10
Frei Betto
• Autoritarismo y vida cotidiana:
el problema del otro 15
Roxana Hidalgo
Mercedes Flores

TEOLOGIA DE LA LIBERACION: MIRANDO HACIA EL FRENTE

Hugo Assmann

Sentido de estas notas

Mirar hacia el frente. Hacia el suelo de cada uno de nuestros pasos. Es lo sugerido para este momento. No veo atajos fáciles, sino veredas escarpadas. Tortuosidades. Además, ya no es hora de líneas rectas y puntos fijos. Al menos para quien no adhiere sumiso al exceso de certezas que se elevan por el mundo. Para consuelo y desafío, es en la crisis de los paradigmas de las ciencias puras que reaparece lo imprevisible. Estructuras disipativas, estados lejos del equilibrio... Ni la materia, y mucho menos la

SAN JOSE COSTA RICA
SEGUNDA EPOCA 1994

Nº 55
SETIEMBRE
OCTUBRE

vida, se rige solamente por el orden y por el equilibrio. El principio de la incertidumbre hace parte de lo real, y no sólo de su percepción. El tercero excluido pide paso. En la médula de las ciencias (en el plano histórico, nosotros somos el tercero excluido. Estamos más para estructuras disipativas, ¿no es cierto?).

Sabemos cuánto contrastan con esto las petulancias de los poderes, en la economía y en la política. El orden, lo ya implantado, lo ya sabido, reclaman validez exclusiva. ¿Y qué sucede en las iglesias y en la teología? Como ya se ha diagnosticado: se ensaya la vuelta a la gran disciplina. Sospecho que la estrategia obedece al propósito de garantizar el impacto de una voz unísona. Una vez más, como ya tantas veces, un proyecto de misión comandado por el miedo.

Más que nunca, la teología de la liberación (TL) debe mantener e intensificar su disposición de constante *metanoia*. Aprender de las experiencias de fe y del potencial evangelizador de los pobres, fue su lema desde el inicio. Si alguna vez lo infringió, cayendo en certezas petulantes, tal vez impulsada y aterrada por crueles urgencias, es hora de retomar el aprender a aprender.

En medio de un mundo lleno de dogmatismos y buenas nuevas falaces, es importante acariciar incertidumbres. Una actitud, un espíritu, y —¿por qué no?— una espiritualidad de incertidumbres fecundas. No en el sentido, es claro, de desorientación y desarraigo. Sino de preservación del horizonte utópico que se pretende liquidar; en el de apertura a la alternativa, a la esperanza, a la sorpresa, a lo imprevisible, a las irrupciones de la gracia en la historia.

¿Cuál es el motivo para insistir en este aspecto? Porque es de la estructura abierta de la fe, entendida como escucha del clamor de los excluidos —de Jesús de Nazaret-excluido y de los pobres-excluidos—, que se nutre la actitud de apertura a lo nuevo y a lo no previsto. Vivimos, hoy, en medio de un ingente proceso de silenciamiento de la realidad clamorosa y de los clamores sofocados de víctimas innumerables. Sordera, insensibilidad, bloqueos de la solidaridad, es lo que predomina. Sin conversión no hay escucha del clamor, no hay fe. De ahí la importancia de un elemento fundante en la TL: ella quiere ser aprendizaje de la escucha del silenciado, de la escucha del clamor. Su validación está ligada a la fe y a la espiritualidad. Es imposible practicarla con simples juegos de lenguaje académico.

Los poderes que oprimen necesitan de certezas. Sobre todo, de la certeza de estar haciendo el bien. De la certeza de ser portadores de buenas nuevas, de un evangelio. Su convicción de poseerlo —esto es, el hecho de los opresores sentirse benefactores— es el punto que las llamadas izquierdas han entendido bien poco.

En la medida en que fueron aprendidas en la escucha del clamor de las víctimas, nuestras certezas son de otra índole. Por ello, no están en conflicto con la persistencia en la apertura, en la búsqueda. Además de diferentes, por la fuente y por el contenido, ellas se oponen a las certezas falsas de los falsos evangelios.

¿Cuáles son nuestras certezas? En síntesis: la evidencia del hambre, de la miseria, de la exclusión de incontables seres humanos de las lógicas imperantes. ¿Tenemos certeza o no de que tiene sentido ponernos de su lado? Tiene sentido, porque es el propio sentido de la fe. Tiene sentido también para nuestra salud y satisfacción. Y para la salud del planeta.

Me he demorado en este preámbulo porque lo quiero tener como telón de fondo para hablar de los desafíos que tenemos por delante. Aludiré apenas a algunos de esos desafíos.

—Comenzaré con el que llamo el secuestro del Evangelio por la *oikouméne* del mercado. ¿Existen implicaciones nuevas para los pobres? ¿Hay desplazamientos en el compromiso de los cristianos y de las iglesias?

—De ahí se deriva, de inmediato, la necesidad de un inventario de reposicionamientos, teóricos y prácticos, necesarios en la TL. Mayormente en lo que se refiere a las concepciones antropológico-políticas.

—En tercer lugar, y como mera ejemplificación, un rápido vistazo a un tema teológico que, como dice el Papa en su última encíclica social, tiene "gran valor hermenéutico": el pecado original. El propósito es lanzar hipótesis. Si estamos inmersos en un ingente proceso de idolatría y sacrificialismo, ¿de qué modo eso afecta profundamente a éste y otros temas teológicos?

—En la conclusión, un simple centelleo sobre la ampliación de los horizontes de nuestra espiritualidad.

1. Primera parte

1.1. Coyuntura I: la catolicidad del mercado

Con la bienvenida debacle del "socialismo real", una onda de triunfalismo capitalista avasalla el mundo. Creo que se equivocan los que refieren ese grito de victoria únicamente a determinadas virtudes innegables de la economía de mercado. Del modo como funciona, la economía de mercado no es separable de los otros dos aspectos estructurales del capitalismo: las estructuras políticas y la cultura capitalista. Las estructuras políticas conforman un modelo bien determinado de democracia (cuyo contenido económico y social es, básicamente, entregado a las leyes del mercado). Y la cultura capitalista apunta a reproducir los valores exigidos por la economía y por la política.

Es ese conjunto el que se pregona ahora como imperioso y evangélico. Una buena nueva avasalladora. Se ha transformado en la religión mayor y principal, que subordina y sobredetermina a las religiones menores. En confrontación con ese evangelio universal —*kathólon*—, todas las demás religiones, incluido el cristianismo, han sido rebajadas a religiones particulares. Cabe preguntar en qué medida eso afecta su médula humanista.

La *oikouméne* que pretende ahora usurpar la tarea de la humanización básica del planeta es la del capitalismo, por medio del mercado. Las promesas de vida aparecen vinculadas a los desdoblamientos de esa catolicidad. El Capital es el Dador de Vida. Los otros evangelios son apenas particulares, con la misión de complementar.

Dicho así, parece chocante en extremo y suena un tanto absurdo. No, sin embargo, para quien ha meditado

sobre la ideología neoliberal, que incluye en su revelación planetaria del mercado, prácticamente todos los aspectos de la vida. Se admiten, y hasta se propician, pluralismos y una cierta libertad ética y religiosa. Pero solamente en los aspectos que no afectan el evangelio esencial del sistema. Se exige adhesión incondicional a lo que se considera principios orientadores definitivos. Ellos no se quedan en el aire. Se concretizan en institucionalidades y mecanismos utopizados.

¿Percibimos la novedad? Lo nuevo, en la actual coyuntura mundial, es que el capitalismo llegó a una etapa en la cual se presenta como un todo integrado: mercado, democracia liberal y cultura capitalista. Es en su carácter de todo integrado que él se propone al mundo como solución global. Ya no admite sistemas alternativos y no está dispuesto a hacer concesiones.

Si fuésemos a detallar aquellos ingredientes de esa coyuntura donde son más evidentes las falacias religiosas de esa religión económica, tendríamos que abordar tópicos como los siguientes:

—la intensa mesianización del mercado en el discurso neoliberal;

—la inculcación de una mística del mercado;

—la cultura capitalista como totalidad;

—la interpretación unidireccional del fracaso del "socialismo real";

—el discurso sobre el "fin de la historia";

—la visión peculiar de la auto-regulación del mercado (superior a las potencialidades auto-reguladoras verificables en los organismos vivos o en los ecosistemas);

—y, sobre todo, el carácter de buena nueva (evangelio) atribuida al mercado.

En otros escritos me detuve en cuatro puntos en los cuales el paradigma del interés propio, desplegado en el sistema de mercado, invirtió y retradujo elementos esenciales del cristianismo:

—Una propuesta de realización del bien común en la cual se dispensan intencionalidades conscientes, substituidas por mecanismos ciegos. O sea, un amor al prójimo sin necesidad de conversión.

—La presentación de ese paradigma como feliz "descubrimiento". O sea, el secuestro del Evangelio por el mercado mesianizado.

—Una profunda transformación de la imagen de Dios. O sea, la creación de un ídolo (idolatría del mercado).

—Un sacrificialismo inexorable en el cual todos los sacrificios son "necesarios" y donde desaparece cualquier dignificación de las víctimas. O sea, un sacrificialismo de nuevo tipo, difícilmente transformable en relato persecutorio, ya que es un proceso victimario naturalizado y silencioso.

1.2. Coyuntura II: la mayoría de la humanidad pasa a jugar el rol de inaprovechable

Apenas ahora nos damos cuenta de esto. El foso entre los países ricos y los países pobres (con réplicas análogas dentro de nuestros países) fue creando una situación inédita: la mayoría de los pobres aparece como perfectamente inútil e inaprovechable en cuanto factor productivo. Prestemos atención a las proporciones del fenómeno.

No hay duda. Los países ricos todavía necesitan de los *países* pobres (como exportadores de capitales, materias primas, y como suministradores de mano de obra barata). Sin embargo, ya no precisan de la mayoría de su *población*. El viejo tema del "ejército industrial de reserva" ya no basta para abordar esa cuestión. Se suponía en él, un acceso potencial al mercado de trabajo. Se preveía, por tanto, una explotación tipificable como manipulación de la rotatividad de empleos escasos. Hoy, la falsa conciencia se ha hecho más profunda. Es sintomática la pregunta de un empresario: ¿cómo puedo estar explotando a los que ni siquiera me interesa emplear?

La *Centesimus annus* (No. 33) registra el problema agudo de las multitudes de "inaprovechables". Pero, ¿escapa a la ambigüedad al afirmar "ellos, si no son propiamente explotados, se ven ampliamente marginados, y el progreso económico se desenvuelve, por así decir, por encima de sus cabezas"? Fijemos la imagen. ¿Qué nombre daríamos a aquellos cuyas cabezas son aplastadas por semejante rollo compresor?

Quede en mera evocación lo que todos conocemos de sobra: las características inexorables de los planes de "ajuste estructural". Su costo social, en vidas humanas sacrificadas, es espantoso.

1.3. Coyuntura III: ¿ocurren "ajustes" de las iglesias y de los cristianos?

Trabajar con la hipótesis de que, debido a la nueva coyuntura mundial, están ocurriendo nuevas tomas de posición de las iglesias y de los cristianos, no tiene nada de ofensivo. Es simple buen sentido. Aun cuando no hubo, anteriormente, ninguna propensión pronunciada en dirección al "socialismo real". Felizmente. Hubo, esto sí, diálogo y diversas modalidades de convivencia.

La mayoría de los cristianos se siente perfectamente "en casa" en el capitalismo, así como él es. Participan, además, y sin mayores cuestionamientos, de todo el funcionamiento del sistema, sin exceptuar lo que el Papa ha calificado de "estructura perversa". Lo que suena anormal, para la mayoría de los cristianos, es la crítica frontal al capitalismo en cualesquiera de sus aspectos estructurales.

La acusación de materialismo, utilizada a veces en contra de aspectos del capitalismo —y que retoma aliento ahora—, nunca tuvo un impacto comparable al de la persistente acusación de ateísmo contra el socialismo. Por eso, difícilmente alguien se habrá preguntado si las iglesias, del lado de allá, tenían mayor o menor influencia crítica sobre las estructuras de sus países, en comparación con la escasa incidencia transformadora que las iglesias, del lado de acá, tienen en las estructuras de estos países. Por lo visto, las de allá la tenían. No faltan, ahora, los que les asignan méritos en la debacle.

Años atrás, un ardoroso ideólogo del "capitalismo democrático" sentenciaba: en el plano de las instituciones, el matrimonio entre el capitalismo y la mayoría de los

cristianos es, tranquilamente, *consummatum*, aunque no esté todavía totalmente *ratum* en el cielo de los principios, en lo que respecta a los documentos eclesiásticos oficiales. Como se nota, él veía la secuencia jocosamente invertida. Y agregaba que, en parte por esa ausencia de ratificación, algunas parcelas del cristianismo seguían aún un tanto inhibidos en cuanto a la *consummatio*. Intento traducir: podían, pues, continuar aconteciendo cosas como la TL y similares.

Volvamos a la pregunta: ¿están aconteciendo actualmente nuevos "ajustes"? Comprobarlo implica entender de filigranas. Como es sabido, en los lenguajes religiosos (y otros) los adjetivos operan maravillosas transformaciones de los substantivos. Me limito a algunas insinuaciones de cuño hermenéutico.

Imagino que cualquier análisis de eventuales cambios de posición debe partir de lo que es, hoy, la efectiva novedad: en términos de modelos globales ya no existen propiamente alternativas conflictivas, si nos atenemos a lo que tiene consistencia en la realidad. El capitalismo la tiene. El "socialismo real", deslegitimado, dejó de tenerla. La tercera vía, sea lo que signifique, tampoco la tiene. Y parece que todavía no se vertebran modelos alternativos de socialismo. Este es el cuadro en el plano de lo real.

De manera que no existe confrontación entre modelos reales en pie de igualdad. Las críticas a lo real, y hasta confrontaciones serias, continúan siendo perfectamente posibles. Sin embargo, condicionadas por aquello que realmente existe. Lo que existe, opera desde el plano de su consistente realidad. Las críticas se pueden referir a ella, pero operan, casi exclusivamente, desde otro plano: el de los criterios y principios. Aunque se podrían agregar otras *distinciones*, la clave indicada tiene gran importancia hermenéutica.

El mercado y la planificación dejaron de ser modelos contrapuestos, ya que la planificación omnímoda —a la cual tampoco faltaban indicios religiosos— entró en colapso. El mercado irrestricto, si bien inexistente en la práctica, se mantiene como propuesta ideológica, sin una contrapropuesta de igual peso. Lo que existe, de hecho, es un predominio soberano del mercado, acompañado por una exacerbación de la mística del mercado total. Este predominio, no obstante, sufre varias interferencias ajenas a su dinámica intrínseca. Interferencias, sustentadoras unas, limitantes otras. De cualquier modo, lo básico es el predominio del mercado. De esto no escapan siquiera las así llamadas economías "sociales" de mercado. Cabría meditar aquí sobre el viejo lema social-demócrata: tanto mercado cuanto sea posible, y tanta planificación cuanto sea necesaria (para asegurar metas sociales). Siempre se constató —y el Papa vuelve a enfatizarlo, aunque los neoliberales se nieguen a reconocerlo— que el mercado no cumple prioridades sociales.

Hoy, las discrepancias no se plantean entre plan y mercado totalizados. Se plantean entre mercado irrestricto, por un lado, y mercado con planificación de metas sociales, por el otro. La cuestión espinosa está en circunstanciar y definir los límites a ser impuestos al mercado, y en caracterizar las instancias planificadoras de las convenientes interferencias. Porque, no se olvide, estamos inmersos en el predominio del mercado.

Los actuales gobiernos de la mayoría de los países latinoamericanos y caribeños han caído en las redes de la retórica neoliberal. Ella propala que, en nuestros países, el mercado todavía no ha consolidado suficientemente su predominio. La introducción definitiva de ese predominio lleva el nombre clamoroso de "modernización".

De estas circunstancias se deriva la frecuente yuxtaposición de discursos conflictivos: vamos a instaurar el predominio del mercado en la economía, pero no permitiremos que el mercado postergue las urgencias sociales. El mercado siempre las posterga. ¿Quién no percibe que los dos tipos de discursos se mueven en planos diferentes? La confesión de fe en el mercado posee un referencial concreto, algo que existe. Las promesas sociales tienen, como referencial, únicamente los principios etéreos que invocan.

A la luz de lo que precede, surge una clave hermenéutica que nos permite distinguir niveles y referenciales diferentes en los documentos sociales de las iglesias. Acerca de la economía de mercado, y del capitalismo como un todo, encontramos invariablemente los elementos de adhesión (más o menos firme) y los de crítica (más o menos contundentes). Esos elementos aparecen entremezclados, sin una nítida distinción de niveles y referenciales. Es, entonces, perfectamente viable armar listas de afirmaciones, tanto para la adhesión cuanto para la crítica. Tomadas por separado, sirven para reforzar posiciones, incluso contrapuestas. Tomadas en conjunto, el impacto de unas u otras es provablemente muy diferente. Lo que se refiere a lo que realmente existe, acostumbra rendir mayores dividendos ideológicos. Lo que no significa que los principios y criterios abstractos no tengan utilidad alguna en las luchas concretas. La encíclica *Centesimus annus*, tan abundante en discernimientos críticos frente a la economía de mercado, se presta magníficamente para el sugerido ejercicio hermenéutico.

Dos observaciones más, antes de finalizar esta parte. La primera expresa una convicción personal. Pienso que la fuerte recuperación, en documentos oficiales de las iglesias, del principio de la destinación originaria de todos los bienes y frutos del trabajo humano al bien común de todos; la insistencia en la vinculación del principio de la solidaridad —no opcional, sino imperativo en eso para los cristianos— con la satisfacción de un conjunto más o menos definido de necesidades humanas y sus imprescindibles ingredientes materiales; y la enfatizada defensa de la dignidad humana, concretada en ese contexto, constituyen una bandera de lucha de gran impacto. Esto choca con el corazón de la lógica del mercado.

La segunda observación se refiere a la incipiente aparición de un nexo explícito entre la teología y la economía, en los documentos de las iglesias. Es cierto que aún prevalece la argumentación ética sobre la teológica. No obstante, la percepción de que los problemas económicos no tienen sólo implicaciones éticas, sino también directamente teológicas, está entrando, más y más, en los referidos documentos. Para mi sorpresa, la expresión "idolatría del mercado" ya aparece en la *Centesimus annus*.

2. Segunda parte

(En lo que sigue, abrevio las frases. Digo luego lo que mal sospecho. No me erijo en consejero. ¿Desánimos? No hacen parte de mi estilo. Aún aprendo de las luciérnagas. Estoy sorprendido con tanta luz).

2.1. Teología de la liberación I: fidelidad

Hay cosas de las que no desistiremos, aunque estemos siempre dispuestos a reiniciar el aprendizaje. Algunas de ellas:

—El origen de lo que osamos hablar está en los mil ingredientes de los gestos, en lo que llamamos praxis. Sólo allí se descubre que los horizontes tienen piel y que vale la pena acariciar esperanzas. Los libros, aunque ya escritos, solamente adquieren sabor en la vida.

—Sin fe y espiritualidad, la teología no tiene sentido. Y la fe consiste (consiste = se-mantiene-con) en la escucha del clamor. La gracia irrumpe desde los otros. "Potencial evangelizador de los pobres".

—No tenemos a Dios como objeto adquirido. "El verbo tener es la muerte de Dios" (Moacyr Félix). El nos busca insistentemente. Nosotros lo buscamos, cuando entendemos que El es aquél que escucha el clamor de las víctimas.

—Jesús fue aquel que dijo que el samaritano era "bueno". El samaritano, no el sacerdote. Imaginen la locura. Ahí se jodió. No cabía en la lógica. Había que liquidarlo. Pero a Dios le gustó. Y rezó: Amén. Y nosotros también. Ni que nos sintamos perdidos por eso.

—Un punto crucial, en el que pocos nos entienden: afirmamos que la experiencia de la Trascendencia se saborea y balbucea dentro de la historia. Gustarían de encerrarla en cubículos o templos. No tenemos nada contra los templos cuando dan energía y alimentan. Palabra, vino y pan. Fraternura e impulso. Después, esparcirse por donde acontece la vida. "La historia ya no podrá ser separada del lugar donde el hombre se encuentra con la Trascendencia" (J. L. Segundo). Este es el punto crucial.

—En cuanto al *logos* de la teo-logía, por ser Dios el Misterio inmerso en la historia, tiene que ser un *dia-lógos*. Palabra que brota no a través de la historia. Originada en mediaciones. Palabra-travesía. ¿Qué mediaciones? Las que sirvan para atravesar la historia. Que se construyan las palabras como se construyen las casas. Con materiales de la realidad. Y que sean habitables por seres vivos. No da para trabajar la teología únicamente dentro de ella misma. Quien lo intenta, fabrica túmulos. No importa que sean vistosos mausoleos.

—¿Por qué habríamos de renunciar a lo que más caracteriza a la TL: su nexo fecundo con la vida? Existen teologías académicas que, de tan insensibles a lo que sucede en el mundo, merecen ser tildadas de cínicas. La razón lineal enmienda puntos fijos. Nuestra manera de pensar opera con multi-nexos. Des-centralización. Multi-direccionalidad.

—¿Se pueden crear evangelios sin *páthos*? Vibrar dentro es vibrar con: empatía y simpatía. Organización de la esperanza.

—Y que no nos falte el humor. En la mies cristiana hay tonterías divertidas.

2.2. Teología de la liberación II: revisión

—Fue necesario resistir a los que pretendían reducir la TL a una especie de regionalismo, a contextualidad circunstancial. Replicamos que en nuestra particularidad palpitaban cosas de resonancia más allá de las fronteras. Mirando hacia el futuro de la humanidad y del cristianismo, llegamos al sueño de que el Tercer Mundo evangelizase a las iglesias. Sin renunciar a este sueño, tenemos que reevaluar el espesor de los muros divisorios. ¿En qué se refleja, también en las iglesias, la acrecentada marginación del Mundo de los Dos Tercios?

—No somos la voz predominante. Somos una voz, a lo sumo, tolerada. Con resonancia, es cierto. Y hasta con cierta penetración. Sin embargo, somos, en la mejor de las hipótesis, una voz entre otras voces. Si caímos alguna vez en la petulancia, ya es hora de volver a la humildad. Tenemos que negociar, palmo a palmo, nuestro pedacito de suelo, nuestra discreta vereda. En el mundo y en las iglesias de hoy, cualquier carta de ciudadanía esta condicionada por los poderes y por el autoritarismo que prevalecen, y por los limitados espacios de participación. ¿Somos realmente democráticos? ¿Gustaríamos que el *demos* de la democracia significase el turno del pueblo sufrido? Radicalicemos, entonces, el ideal, pero no olvidemos cuán estrechos son los espacios democráticos. En las iglesias, son estrechísimos. Hallarlos, utilizarlos y buscar ampliarlos requiere perseverancia. Y cuidado con las energías disponibles, sin menosprecio de la salud.

—La TL tuvo su inicio en un clima de agudas urgencias, aunque también de atizadas esperanzas. La crueldad de las urgencias continúa y, es hoy, más dura que nunca. ¿Se desgastó la esperanza? Pues, *que no caiga la fe, que no caiga la esperanza*. No obstante, que al revisar las ingenuidades no dejemos de rever los esquematismos en que ellas se inscribían. Este es un asunto para serias reflexiones, porque tiene que ver con mediaciones socio-analíticas, esquemas de lucha, vanguardismos impopulares, y hasta con dosis solapadas de populismo. Sería ingenuo no darnos cuenta de que algunos no supimos precavernos lo suficiente para evitar que se nos colasen *ismos* particularmente demonizados. No todas las mentiras tienen piernas cortas. Los altos poderes producen mentiras con piernas largas, que alcanzan lejos.

—La realidad es densa, y la dialéctica disponible tenía el vicio de encaminar por atajos, de la manera más adialéctica. Eso tanto en la teoría cuanto en la práctica. Creo que no dejamos de incurrir, a veces, en el pecado de los intelectuales cuando usurpan representatividades y, acantilados en su saber-mejor, ignoran las muchas hablas diferentes.

—La TL nació de espacios sociales, donde la presencia de cristianos laicos, al lado de no cristianos, era un hecho

evidente. Su sistematización cayó en manos de clérigos y adyacencias. Cosa hasta cierto punto inevitable, pero no por ello inocua. ¿Se contaminó o no, de un cierto ribete clerical? Un laico lanzó esta hipótesis: cuanto más perseguida, tanto más intraeclesiástica. Ante los embates más dolorosos, no faltó el diversionismo, el desvío hacia asuntos de menor valía, en confrontación con las opciones de fondo que más interesan a los oprimidos.

—La TL nació bastante ecuménica. Los hermanos protestantes hicieron contribuciones significativas. La cobertura ecuménica fue utilizada en momentos cruciales. Organismos ecuménicos manifestaron una desprendida generosidad en sus apoyos. A pesar de eso, por razones sociológicas, pero no solamente, prosperó una cierta petulancia "catolicona". Esto se comprobó en encuentros, colecciones de libros, etc. No se insinúa aquí el abandono de características confesionales. La realidad, a veces, las exige. Perdura, no obstante, la falta de preparación de los católicos para establecer fecundas alianzas ecuménicas en muchos planos. Yo insistiría también en los contenidos.

—Hubo pesadez, y hasta ceguera, en la captación de los desafíos de la discriminación de la mujer, del negro, del indio, de las variantes étnicas y culturales. Predominantemente blanca y masculina, esta es una característica de la TL, cuya superación la propia realidad de las iglesias dificulta tremendamente. Si las iglesias discriminan, que la TL produzca testimonios fuertes en sentido contrario, adelantándose en eso.

2.3. Teología de la liberación III: aprendizaje

Como fue anunciado, daré énfasis a los tópicos antropológico-políticos.

—El colapso del "socialismo real" dio ocasión para la manifestación de un profundo conflicto de las concepciones antropológicas. Creo que es el momento de aprender a discernir lo válido y lo peligrosamente ingenuo en lo que concierne a una serie de términos que son (o fueron) moneda corriente en las tendencias progresistas de América Latina y el Caribe. Ejemplos: conciencia, concientización, opción de clase, hombre nuevo, etc.

—Nuestra percepción, que considero acertada, es la de que lo esencial de la violencia y de la injusticia que recae sobre los pobres, deriva de las "estructuras perversas". Paulatinamente, es el cumplimiento de la lógica opresora (de la Ley), y no su infracción, lo que origina el pecado social. Es tan claro, para nosotros, este nexo causal entre el aspecto auto-regulador de las institucionalidades funestas y sus terribles consecuencias, que tal vez hayamos reflexionado poco sobre las auto-regulaciones imprescindibles en cualquier proceso vivo, tanto en el plano estrictamente biológico, cuanto en lo societal. Estuvimos, posiblemente, muy próximos del absurdo de imaginar que todo en la vida pudiese regirse, muy prontamente, por propósitos conscientes, en lo biológico y en lo social. Procesos conscientes ligados a procesos científicos. "El socialismo será científico, o no será". Engels *dixit*. Imagino que, para muchos, el "hombre nuevo" era una especie de proyecto de la más plena conciencia, penetrada por una inmaculada generosidad. Hoy comenzamos a entender mejor los límites de la conciencia posible. Sin el amparo de mecanismos auto-reguladores, en el plano institucional y cultural, el ánimo de urgencia lleva a cobros crueles y a un pésimo uso de la energía humana socialmente disponible.

—En el Este europeo se escuchan ahora rotundas renuncias: "Nosotros quisimos crear el hombre nuevo, que ya no tuviese anhelos egoístas. Temo que eso no sea posible" (Vaclav Klaus, Checoslovaquia). Del lado de acá, no faltan los que sentencien: "El socialismo fracasó porque entra en conflicto con la complejidad de la condición humana" (Z. Brzezinski); "El capitalismo triunfa porque es coherente con la naturaleza humana" (M. Novak).

—Meditamos poco sobre aquella adopción de una determinada visión del ser humano, que está inscrita, desde el inicio, en el paradigma del interés propio desplegado en el sistema de mercado: la confianza total en mecanismos auto-reguladores ciegos y la dispensa de intenciones conscientes. El "socialismo real", en el otro extremo, apostaba a la entrega absolutamente generosa de seres humanos asociables, en todo momento, a planes elaborados por la supuesta omnisciencia de centralismos infalibles, que vanguardizarían y canalizarían el caudal consciente de todos.

—No es fácil escoger y respetar, en todo momento y en circunstancias cambiantes, una visión antropológica opuesta a esos dos extremos. Por un lado, oposición al automatismo ciegamente auto-regulador, que pretende descartar la intencionalidad consciente. Sabemos, por lo demás, que la lógica de los dispositivos auto-reguladores del mercado tiende a exclusiones, rechazos, extroyecciones. Por otro lado, oposición a los comandos centralizados, que se adjudican el derecho de cobrar disponibilidades, suponiendo ámbitos de conciencia desinteresada e infalibilidad en la conducción. Percibimos ahora, más claramente, que se trata de dos tipos de sacrificialismo que implican víctimas necesarias, y numerosas.

—¿Cómo conjugar el respeto a los intereses con la apuesta a la apertura al don de sí? En contextos comunitarios, casi consensuales, somos fácilmente llevados a extremar el generoso don de sí. ¿No lo prueban muchos de nuestros cantos y oraciones? Suponemos conversión, suponemos solidaridad casi sin bloqueos. En el plano societal de las sociedades complejas, cuanto mayor sea la injusticia institucionalizada, tanto mayores son los bloqueos de la capacidad solidaria. Por encima de esto, el embrutecimiento burgués; por debajo el arrinconamiento por el hambre y el miedo, que engendra violencia incluso entre los pobres y propicia encapsulamientos en las urgencias inmediatas. Por esas y otras razones, los lenguajes comunitarios, cuando no se conjugan con la dura negociación conflictiva, entran en crisis y se revelan insuficientes en los movimientos populares, en el sindicato y en la lucha política. Esto ya fue entrevisto por muchos. Pero las incidencias de esto en la visión de la economía, forman un capítulo relativamente nuevo en la TL.

—Los enunciados de principios generales acerca del ideal de una sociedad justa y fraterna deben ser sumergidos, en adelante, en mediaciones antropológico-políticas que detecten los niveles de conciencia posible, porque sin eso

caemos en sacrificialismos. No es un buen síntoma maximizar, y universalizar hasta el tope, los cobros éticos en sociedades complejas. Peor sería dejar de creer totalmente en la capacidad solidaria del "existencial sobrenatural" (Karl Rahner) que nos vocaciona, por dentro, al don de nosotros mismos y nos hace fraternizables, en camino a ser fraternales.

—Lo que se ha dicho hasta aquí evoca, de inmediato, una serie de problemas conexos. Por ejemplo, la cuestión de las instancias planificadoras y ejecutoras de metas sociales prioritarias. Ellas surgen como necesidades si no desistimos de creer que los seres humanos son efectivamente fraternizables, al punto de poder llegar a consensos acerca de metas sociales prioritarias. Las instancias de que disponemos en este plano institucional (Estado, legislativos, partidos, etc.), están lejos de servir para tales objetivos. Su no-transformación perpetúa los pretextos de los que prometen la generación y el parto espontáneo de la justicia social por obra y gracia del automatismo del mercado.

—Otra cuestión gorda, que atañe directamente a la ambigüedad de ciertos lenguajes de la TL, es la de la tensión dialéctica entre horizonte utópico y las formas institucionales requeridas para hacer historia. Este es uno de los puntos más confusos en el ideario de las izquierdas latinoamericanas. ¡Cuántos cortocircuitos entre los erizados anhelos, tan incumplidos en el cruel ahora, y el salto a liberaciones perfectas en un mañana declarado posible, después de la primera colina o a la vuelta de la primera esquina! Para preservar el horizonte utópico —nunca totalmente realizable, pero siempre instigación necesaria—, y para vislumbrar el paso a paso de los caminos institucionales precarios, si bien posibles, necesitamos de una crítica de la razón utópica falaz: aquella que mata la dialéctica y utopiza instituciones presentes (llámense mecanismos auto-reguladores del mercado irrestricto o proyectos de planificación omnímoda). No hay construcción perfecta del Reino en la historia, porque él es el horizonte que nos calienta la esperanza. El Reino que ya está presente entre nosotros es apenas simiente, señal y fragmentaria anticipación, lo bastante para llevarnos, verdaderamente, a abrazar cuerpos, causas y proyectos. (Interrumpo aquí mi inconcluso inventario de aprendizajes).

3. Tercera parte

La teología de la liberación requiere la liberación de la teología. Es en lo que sabiamente insistía Juan Luis Segundo hace más de veinte años. Postergada en muchos puntos, esta tarea se vuelve inevitable en la novedad de la actual coyuntura. Ya existe tierra ablandada en algunos canteros casi pronta para el plantío. Sin embargo, no faltan otros tantos endurecidos y resecos. Mi huerta es modesta y mis cultivos son pocos. Siento casi vergüenza de hacer sugerencias sobre otros terrenos donde mi azada aún no mordió el suelo.

Mis modestos empeños, de unos años para acá, se concentran en el binomio economía y teología, y, por derivación, en cuestiones antropológicas (ya que entramos en la "década del cerebro"). Tengo, a veces, la impresión que el acceso directo a la liberación de la teología está entrabado en algunos puntos. Hay temas que, cuando son agitados, sacuden altares y tronos. ¿Un ejemplo? Pensemos en lo que sería una soteriología no sacrificial. No sé si el desvío de la ruta a través de problemas que tienen una primera apariencia menos teológica, facilita la llegada. Presumo que así sea, incluso en algunos trayectos nada secundarios. Hoy, el diálogo con las ciencias puras, aparte de necesario, ayuda a resituar temas teológicos.

Los ídolos crueles y su inexorable exigencia de sacrificios, idolatría y sacrificialismo —siento que esa problemática apunta hacia análisis apenas iniciados—. En lo que sigue me aventuro, temerariamente, con hipótesis acerca de un tema correlacionado, a título de ejemplificación de lo que estoy insinuando.

3.1. El pecado original: versiones capitalista y "socialista"

El tema del pecado original es de enorme actualidad. Sea cual sea el énfasis o el elemento más subrayado en aquello a lo que se refiere el pecado original, estaremos confrontados con visiones muy diferentes del papel de sujetos históricos atribuible a los seres humanos. Juzgo de suma importancia que nos demos cuenta de que el capitalismo, así como el "socialismo", contienen una interpretación peculiar del pecado original.

Como problemática genérica, el mito del pecado original es inherente a prácticamente todas las culturas. Es la expresión, en lenguaje mítico, de los descubrimientos que la humanidad fue haciendo acerca de la contingencia del ser humano en sí (en el plano ontológico), sobre todo acerca de los límites de la realización posible del amor recíproco entre los seres humanos asociados, en la medida en que este amor es necesariamente mediado por formas institucionales.

No debería sorprendernos que esta temática de la contingencia de los ideales efectivamente practicables resurgiese, de manera fuerte, con la aparición de las sociedades humanas complejas. El descubrimiento de la "sociedad" es, en este sentido, el hecho más importante de la era moderna. Y, consecuentemente, las diferentes polarizaciones en la interpretación de aquello que se expresa con el lenguaje acerca del pecado original, están fuertemente ligadas a las propuestas, diferenciadas y hasta contradictorias, sobre cómo encaminar las mejores soluciones para la construcción del bien común.

Antes del surgimiento del capitalismo y de los ideales de tipo socialista que se le contraponen, predominó, en la tradición cristiana de Occidente, una versión bastante pesimista acerca de las limitaciones llamadas de pecado original, en el plano histórico-social. El Occidente siempre inventó sujetos trascendentales substitutivos, supra o extra-históricos, a los cuales se atribuía una intervención beneficiosa en la historia para aminorar las consecuencias de la contingencia humana (del pecado original). Este pesimismo perdura desde San Agustín hasta el Concilio de Trento inclusive, aunque hubiese obvias variantes de énfasis.

Es en la modernidad que surgen, creo que por primera vez, dos versiones diferentes, y que tienen en común un cierto tono de buena nueva: ambas juzgan haber encontrado una salida para el problema. No obstante, fue por caminos muy diferentes que se llegó a la feliz noticia en los dos casos. Es bueno recordar que hubo casi dos siglos de elucubraciones acerca de "las pasiones y los intereses", antes de que los economistas burgueses llegasen (principalmente Adam Smith) a una opción definida: las pasiones gobiernan a los hombres; las pasiones productivas (ambición, codicia, empeño interesado) encaminan al bien común; y, finalmente, el gran "hallazgo" —tantas veces llamado "descubrimiento"— de que el interés propio, en el entrechoque de las competitividades, es un guía seguro para el bien común.

El paradigma del interés propio, que surgió como solución feliz, contiene, paradójicamente, un claro reconocimiento del pecado original. Hay quienes sustentan que, en este aspecto, tanto la Reforma como el Concilio de Trento crearon un clima propicio. Ese paradigma, no obstante, es al mismo tiempo una propuesta jubilosa sobre cómo no preocuparse demasiado con el asunto, por haberse hallado un entusiasmante atajo para sacar el mejor provecho del pecado original. Por primera vez, me parece, el pecado original, aunque preservando su lado sombrío, adquiere un lado brillante y benéfico. Por increíble que parezca, este lado positivo es substancialmente la misma cosa que el lado sombrío. Esa maravillosa solución sólo es comprensible si centramos nuestra atención en la nueva e ingeniosa forma de crear un sujeto trascendental, que hace aquello que las rectas intenciones subjetivas jamás consiguieron hacer: los mecanismos auto-reguladores del mercado, mucho más importantes que los sujetos humanos conscientes.

Los ideales socialistas históricos construirían el optimismo por un camino bien diverso: la conciencia colectiva, armada como una ciencia de lo social, permitiría aliviarnos del peso de nuestra contingencia. El futuro humano es posible porque, bajo las citadas condiciones de conciencia y ciencia, los sujetos humanos guiarán el rumbo de la historia tomando en cuenta los determinantes materiales de la misma. Dicho así, se trata, evidentemente, de una supersimplificación. El pecado original, en esta versión también optimista, queda sobre todo ligado a los condicionantes materiales y a los *impasses* de la conciencia histórica, y la solución corre por cuenta de la capacidad de los sujetos humanos de sobreponerse y dirigir, consciente y científicamente, esos condicionantes y a su propia organización social.

Tenemos, por consiguiente, en el socialismo histórico, un tomar en serio los entrabamientos históricos que, desde la base material de las relaciones sociales, reflejándose en los tropiezos de la conciencia social, estarían dificultando, especialmente en las sociedades divididas en clases, la construcción consciente del bien común. *Cum grano salis*, tal vez pudiésemos ver en eso la peculiar teoría del pecado original del socialismo histórico. Sin embargo, su fuerte apuesta a la emergencia de la conciencia social, científicamente direccionable hacia metas colectivas, llevó a la mayoría de los intérpretes críticos a afirmar que, en el "socialismo", la confianza en el papel redentor de los hombres-sujetos de la historia era tanta que esto implicaba una total dispensa de Dios —por ende, un ateísmo—, además de ser un inaceptable menoscabo del pecado original. El hombre exaltado a sujeto histórico, entraba en conflicto con una determinada imagen de Dios.

En el capitalismo, por el contrario, no existe semejante soberbia de los sujetos históricos. Ellos son vistos —en una aceptación plena de la herida individualizada y subjetiva del pecado original— como manojos de pasiones e intereses. Esta situación es considerada como irremediable, de manera que no se tienen como confiables cualesquiera avances de la conciencia social con vistas a articular la realización del bien común en sociedades complejas. Se considera mucho más sabio reducir al mínimo las interpelaciones éticas a la conciencia. En su lugar, se adopta una solución más "humana": confiar al interés propio y a los providenciales mecanismos del mercado la realización del bien común, por lo menos en sus aspectos esenciales. La filantropía suplementaria será bienvenida, ya que siempre habrá los que no se deciden a activar su interés propio. Como se ve, aquí se toma en serio un pecado original individualizado (no sus aspectos sociales), se desconfía de las conversiones como soporte de metas sociales, y se tiene una fe-confianza firme en los dispositivos reguladores del mercado. ¿Quién podrá decir que existe ateísmo donde reina tanta confianza en una salida providencial? Rebajado el sujeto histórico humano, hay lugar para una determinada imagen de Dios. Lo importante es no dejar de preguntar: ¿qué Dios? Del Dios negado de la planificación omnímoda, hasta Dios duda. Pero del dios afirmado del mercado irrestricto, ni Dios, ni nosotros dudamos. Está fuera de duda: es Moloc mismo.

"Intermezzo" irreverente sobre la *conversión*

Conviértase a su interés propio
como opción fundamental.
Explore el lado saludable
de su pecado original.
No se deje confundir jamás
por otra opción preferencial.
Hubo tiempos de un anuncio duro:
—Conviértase a los otros.
Este es el paso inicial,
ésta es la pre-condición
para que el amor exista en el mundo.
En aquellos tiempos solamente hablaban
de los lados ruines del pecado original:
vicios a combatir,
pasiones a superar,
intereses a abandonar...
¡Cuánto desgaste inútil
puliendo buenos propósitos...!
Sólo los mendigos esperan el pan
de la buena voluntad de los otros.
Nuestras ventajas nacen únicamente
de la ventaja propia de los otros.
¡Nuevos tiempos, nuevo evangelio!
Convertirse es entregarse a las promesas
de la mímesis competitiva.
Mi deseo-imitación
imita lo que los otros desean,
imita a los que saben vencer,
imita a los que conjugan

con maestría
el verbo tener.
Asociemos los deseos imitantes
en un mimetismo universal.
Esta es la opción fundamental.
Nadie prohíbe a nadie
la conversión correctiva:
la opción complementaria
por *hobbies* caritativos...
¡Pero no renuncie jamás
a su pecado original!
¡No salga de casa sin él!

3.2. El pecado original en la Centesimus annus

Ciertamente, todos se darán cuenta de que el poemita irónico tiene una doble finalidad: alertarnos sobre los peligros que la opción fundamental por la auto-regulación del mercado encierra para la esencia de la fe cristiana; y alertarnos también sobre la ingenuidad y la falta de realismo antropológico de los anhelos de construir sociedades complejas con base en generosidades sin límite. El texto del Papa, que transcribiré seguidamente, es muy ilustrativo de las dificultades para mantenerse en una perspectiva ponderada entre el mercado irrestricto y el centralismo planificador inmovilizante.

En el texto aparece claramente lo que se acepta y lo que se rechaza. Es el momento de aplicar la clave hermenéutica sugerida más atrás. ¿Los referenciales de adhesión y de rechazo se mueven en el mismo nivel de realidad? En su parte final, el texto emplea invectivas condenatorias (la ilusión peligrosa de los que pretenden traer el ciclo a la tierra, la necesidad de aguantar la mezcla del bien y del mal, no requiere anticipar el juicio, etc.), que evocan metáforas clásicas de pensadores liberales y neoliberales (K. Popper, F. Hayek, M. Novak, etc.), cosa de la cual el Papa posiblemente ni se haya dado cuenta.

Diría que el texto, que no debe ser tomado aisladamente, admite diversas lecturas. No obstante, de todos modos es un lanzamiento bastante nuevo en términos de una teología del pecado original directamente relacionada con la economía.

> Por otra parte, el hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original que lo empuja continuamente hacia el mal y hace que necesite la redención. Esta doctrina no sólo es *parte integrante de la revelación cristiana,* sino que tiene también un gran valor hermenéutico en cuanto ayuda a comprender la realidad humana. El hombre tiende hacia el bien, pero es también capaz del mal; puede trascender su interés inmediato y, sin embargo, permanece vinculado a él. El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho y no oponga el interés individual al de la sociedad en su conjunto, sino que busque más bien los modos de su fructuosa coordinación. De hecho, donde el interés individual es suprimido violentamente, queda sustituido por un oneroso y opresivo sistema de control burocrático que esteriliza toda iniciativa y creatividad. Cuando los hombres se creen en posesión del secreto de una organización social perfecta que haga imposible el mal, piensan también que pueden usar todos los medios, incluso la violencia o la mentira, para realizarla. La política se convierte entonces en una "religión secular", que cree ilusoriamente que puede construir el paraíso en este mundo. De ahí que cualquier sociedad política, que tiene su propia autonomía y sus propias leyes, nunca podrá confundirse con el Reino de Dios. La parábola evangélica de la buena semilla y la cizaña (cf. Mt. 13, 24-30; 36-43) nos enseña que corresponde solamente a Dios separar a los seguidores del Reino y a los seguidores del Maligno, y que este juicio tendrá lugar al final de los tiempos. Pretendiendo anticipar el juicio ya desde ahora, el hombre trata de suplantar a Dios y se opone a su paciencia (No. 25).

Conclusión

Dos observaciones finales, que tienen mucho que ver con la necesaria profundización de nuestra espiritualidad. Tenemos que reaprender, a cada paso, a convivir con las implicaciones de la contingencia humana en el plano sociohistórico. Rechazar los ídolos que exigen víctimas y renunciar a los sacrificialismos, y, al mismo tiempo, discernir los dioses mezclados, soportar la durísima realidad de no poder eliminar, de una vez, las sacrificialidades idolátricas que crucifican para el don de sí —¿cómo vivir y operacionalizar todo eso en la práctica?—. Pienso que es precisamente por eso que la opción preferencial por los pobres se impone como la referencia iluminadora, sin la cual no hay fidelidad serena posible. Es el humilde aprendizaje de la escucha del clamor de la Víctima-Jesús, y de las víctimas oprimidas, el que puede mantenernos en un esperanzado estado de *metánoia.*

La segunda observación amplía la primera. Tenemos que convivir con articulaciones complejas de la contingencia humana en las ambigüedades de la economía de mercado, luchando por la priorización inaplazable de las metas sociales. Esto implica una relación profunda con el dolor y el placer. ¿Por qué? Porque el Occidente, y en él el cristianismo, nunca hizo las paces, a fondo, con el sufrimiento y el placer. El capitalismo ocupó, a su manera, este vacío. En el Occidente, el sufrimiento y el placer nunca fueron respetados en sí mismos. Fueron integrados en teorías finalistas: dolor-para y placer-para. El capitalismo es una fantástica revolución en estos temas. Invirtió el sacrificialismo, silenciando e invalidando el clamor de las víctimas. Se propone como una teoría de la felicidad y del placer, manipulando los deseos humanos en su dimensión más profunda y moldeando los cuerpos. Preparó, así, el camino para la eclosión de ambiguas espiritualidades aleluyáticas. Es un conjunto temático extremadamente desafiador. Diría, en suma, que un cristianismo que no sepa asumir y deslindar esos desafíos, y una espiritualidad que no sepa trabajar positivamente el tema del placer, tiene pocas posibilidades de crear evangelios que ayuden a discernir el falaz evangelio de la "religión económica" del mercado. ■

VIGENCIA DE LAS UTOPIAS EN AMERICA LATINA
(Educación popular, pedagógica y política)

Frei Betto

Es probable que en los 2.400 años transcurridos desde Sócrates hasta nuestros días, la humanidad no haya conocido un período tan desprovisto de utopías como el actual. ¿Dónde están las grandes ideas filosóficas, religiosas o políticas que nos impulsen en dirección a un futuro mejor? El nipoestadounidense Francis Fukuyama expresa de forma muy apropiada el primero y único mandamiento de la moda neoliberal que asola el planeta: "la historia se acabó". He aquí una novedad, en un mundo marcado por la cultura judeo-cristiana que difundió la creencia en un Dios-Yahvé que, al contrario de las divinidades griegas, se revela en la historia.

Los adeptos de Jesús comparten la fe de que el mismo Dios creador del Universo es el Padre que nos promete, en la plenitud de la historia, el Reino de justicia y paz. Como todavía hay guerras y hambre, no se puede decir que el Reino se haya manifestado; por tanto, la historia no ha alcanzado su plenitud. Pero, por el decreto de un funcionario del Departamento de Estado de Estados Unidos, la historia ha llegado a su fin. Por ende, no existiría ya ningún lugar a donde llegar (=utopía). Bajo el imperio de las leyes del mercado, éste sería el mejor de los mundos.

Aun las grandes religiones orientales, como el budismo, poseen su versión cíclica de la historia, al considerar la vida como una etapa reencarnatoria rumbo a la purificación que nos introduce al Nirvana. Como la filosofía griega, ellas detectaron en el corazón humano el anhelo de esperanza. La existencia no es sólo un acaso. Es fruto de una historia natural apuntada, en su evolución, en el relato de la Creación del Génesis.

—¿Por qué Dios creó el mundo en abonos, en siete días?— preguntó don Antonio en el curso bíblico. —Si Dios es todopoderoso, ¿por qué no lo creó como cuando uno hace un café instantáneo?

Don Antonio había sospechado que, para la Biblia, la historia antecede a la presencia humana en el escenario de la naturaleza. Aquel cuyo nombre era historia —pues Su nombre se pronunciaba como rescate del pasado: "el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob"—, ya había imprimido movimiento evolutivo en el propio acto de la Creación. Las grandes religiones antiguas habían intuido esto. Sin embargo la ciencia tuvo que esperar hasta el siglo XX de nuestra era para constatar que el Universo apareció en el siglo *Big Bang*, aproximadamente hace quince mil millones de años, cuando surgió entonces el tiempo y, tras él, la flecha de la evolución. La energía se condensó en materia y, al calor de las estrellas, fueron fundidos con diferentes consistencias y cualidades todos los átomos que integran, como ladrillos, las estructuras de los mundos inorgánico y orgánico. Los propios átomos tienen su historia de integración, desde sus partículas elementales que oscilan en la indefinible frontera entre lo espiritual y lo material, como los quarks y los electrones, las moléculas y células que constituyen los eslabones de los cuerpos minerales, vegetales y animales.

—La vida es el mayor don de Dios—, repiten los militantes de las comunidades eclesiales de base (CEBs) de América Latina, cuya población está desprovista de los bienes esenciales que evitan la muerte precoz.

Aunque la vida de la mayoría de los latinoamericanos sea considerada sin valor por las élites del continente y de Estados Unidos, ella es, en sí, un fenómeno maravillosamente indescriptible, científicamente inexplicable y técnicamente irreproducible. La historia de la vida de cada uno de nosotros tuvo su inicio hace millones de años. Hasta el momento nos parece que la vida es exclusiva del sistema solar, más exactamente del planeta Tierra, a bordo del cual viajamos a una velocidad de treinta kilómetros por segundo. El Sol habría surgido hace unos cinco mil millones de años; la Tierra, hace cuatro mil quinientos cincuenta millones de años; y hace un poco más de tres mil millones de años, la vida emergió del fondo de los mares [1]. De este modo, ese "don mayor de Dios", del cual usted y yo somos ejemplares, posee también su historia, que va desde las bacterias a las amibas, desde los organismos unicelulares a los pluricelulares que, de tan viciados en aspirar ese gas letal y fuertemente oxidante —el oxígeno—, consiguieron transformarlo en alimento esencial a los seres vivos que respiran a la luz del Sol.

Nosotros, seres humanos, somos consecuencia de una historia que evoluciona de lo más simple a lo más complejo, de lo menos consciente a lo más consciente, intrigando a los científicos que, aún hoy, insisten en ignorar que la evolución parte de la energía para condensarse en materia y desde ésta, para llegar a la plenitud en la espiritualización, informada por la dinámica del amor. Desde el abuelo *homo sapiens*, que logró emanciparse de la familia simios, hasta la civilización, pasaron seiscientos mil años de perfeccionamiento de la especie... aunque todavía arrojemos

[1] Cf. Ferris, Timothy, *O despertar na Vía Láctea*. Campus, Rio de Janeiro, 1990.

misiles sobre nuestros semejantes y dejemos a millares padecer hambre.

Todo indica que la vida humana es la gran utopía de gala. Después de su irrupción, no surgió ninguna especie más perfecta. Y si Dios descansó en el séptimo día, nosotros, las criaturas, entramos a intensos trabajos, tales como hacer la historia que podemos, contar la historia que hacemos, y soñar la historia que queremos. Principalmente porque, en América Latina, la vida es un producto raro y caro, y la muerte abundante.

1. El centro europeo y la periferia americana

Destinado por vocación a la plenitud, todo ser humano es un peregrino de lo Absoluto. Exceptuando a Dios, nada nos sacia. Y como Dios habita en la profundidad del Amor, tanteamos en busca de ilusorios consuelos, incurriendo en la ambición que nos hace confundir las cosas.

—¿Dónde queda el centro del Universo?, preguntó doña Hortensia mirando las estrellas desde la puerta de la capilla en "Boca de Acre", en Amazonas.

—En cada uno de nosotros, respondió don Antero.

Es nuestra conciencia lo que da sentido al Universo y, sin embargo, no somos el centro del mundo. Y todas las veces que nos sentimos el centro del mundo adoptamos una actitud de propietarios del Jardín del Edén y expulsamos a nuestros semejantes del Paraíso. Así, convencidos de que eran el centro del orbe terrestre y únicos detentores de la civilización y de la verdadera y santa religión, los españoles que invadieron México en el siglo XVI, expulsaron de la historia y de la vida a 23 millones de indígenas, según unos; a 16 millones, según otros autores: para reducirlos en 79 años a poco más de un millón [2].

La llegada de los europeos a nuestras tierras, llamadas Abya Yala por los indios kuna del actual Panamá, provocó una profunda crisis en la autopía de los pueblos que aquí vivían. Por una perversa coincidencia, aquellos hombres de barba roja, montados en extraños animales, como si tocaran el cielo, correspondían a las flechas y señales de las autopías vigentes entre los habitantes de Amerindia. Las divinidades utópicas —Quetzalcóatl, en México, y Viracocha, en Perú— retornarían, respectivamente, en el año ce-acall y en el reinado del XII Inca (Atahualpa), trayendo un tiempo de abundancia [3]. Lo que vino no obstante, en aquellas enormes "casas flotantes", fue la topía de la muerte. La mayoría de los súbditos de Fernando e Isabel que llegaron aquí en busca del Eldorado, estaban obcecados por la ambición de poder y de riqueza. Todo debía ser sometido al yugo colonizador: las riquezas naturales, por la fuerza de las armas; los cuerpos, por la esclavitud y las encomiendas; y las almas, por la destrucción de las religiones y de las culturas autóctonas. A partir de la invasión y de la conquista, los pueblos que aquí vivían no deberían soñar sino el sueño del colonizador, sin pretender igualarse.

A pesar del genocidio y del ecocidio causados por la empresa colonialista, durante quinientos años las víctimas —indios, negros, mujeres, emigrantes y trabajadores— mantuvieron sus culturas de resistencia. Disfrazaron de cristianismo a sus cultos, rebautizaron cristianamente a sus divinidades, buscaron la libertad en el fondo de las selvas y en el "palenque", y cultivaron sus raíces en la tradición de sus comidas, música, bailes, creencias, idiomas y utopías. Desde Alaska hasta la Patagonia, todos los pueblos de América lucharon por su independencia frente a los reinos europeos. Pero, una pequeña parcela de los habitantes del Nuevo Mundo fue cooptada por los colonizadores, convirtiéndose en cómplices de la implantación de un modelo social y cultural mimetista adecuado a los intereses de fuera. De esta forma, los blancos pasaron a ser considerados superiores a los indígenas y negros; los patrones, a los empleados; los ricos, a los pobres; los hombres, a las mujeres; la América del Norte a la América Latina. De hecho, no son las diferencias naturales y culturales lo que constituye la base de ese sistema de dominación, sino la riqueza que asegura el acceso a armas poderosas. Quien tiene más fuerza, tiene más razón; quien dispone de más poder, está revestido de más autoridad. ¿No fue, pues, ésta la razón cínica que posibilitó a Estados Unidos anexar a su territorio, entre 1836 y 1848, vastas extensiones de México, como Texas, y a todo un país soberano como Puerto Rico?

2. ¿Fuera del mercado no hay utopías?

La utopía que la dominación neocolonialista diseminó en el continente es la del *american-way-of-life*, fabricada en los estudios de Hollywood. Pero, ¿cómo soñar con tan estrecha puerta? ¿Cómo subir tantos escalones si nos faltan piernas y manos? ¿Estará prohibido soñar con un mundo donde no haya opresores ni oprimidos y en el cual las diferencias sexuales, raciales, técnicas y religiosas no constituyeran desigualdades entre las personas? Platón, Tomas Moro y Campanella, cada uno a su modo, soñaron con ese mundo utópico. Su viabilidad histórica surgió en el siglo XIX con el socialismo, cuyas propuestas llegaron a América Latina al inicio de este siglo. Aquí, las ideas socialistas fueron difundidas por la militancia de anarquistas y comunistas. Sin embargo, no eran las doctrinas políticas y los recetarios ideológicos lo que resonaba en el corazón ansioso de ese pueblo que busca aliento en Nuestra Señora, sea ella de Guadalupe, Aparecida, de los Angeles o del Cobre; nombrada Patrona, Purísima, Inmaculada o Madre de Dios. Sólo las fuerzas políticas que supieron incorporar los sentimientos religiosos del pueblo a sus propuestas libertarias lograron hacer revoluciones en América Latina: México (1912), Cuba (1959), y Nicaragua (1979).

Pero ahora dicen que hemos llegado al "fin de la historia". La única opción que queda es entre capitalismo y capitalismo. No matan nuestros sueños, simplemente

[2] Cf. Borah, S. Cook, *The indian population of Central Mexico, 1531-1610*. University of California Press, Berkeley, 1960, pág. 48; Boff, Leonardo, *América Latina: da conquista a nova evangelição*. São Paulo, 1992, pág. 10.

[3] Boff, *op. cit.*, pág. 28.

nos enseñan que no son abstractos ni se ubican en el puente del tiempo. Son concretos y palpables, están en nuestro espacio y cuestan dinero. Sólo ellos deben ser objeto de nuestros deseos: un par de tenis, una bicicleta, un carro nuevo, una casa de campo, vacaciones en el extranjero y dinero en el banco. El final de la historia coincide con la llegada de los acaparadores. Las catedrales góticas van quedando a la sombra de los centros comerciales. Hoy, los sueños ya no necesitan ser conquistados ni exigen heroísmo; tal vez un poco de sacrificio para ser comprados. Y la ascética económica, bajo la promesa de glorias futuras, en especialidad del Fondo Monetario Internacional.

Los sueños no dependen de principios, sino de intereses. No nos exigen dignificar la función que ocupamos; por el contrario, se nos valora por la marca que llevamos. Se van los ideales, llega el mercado. En medio de tanta competitividad, queda bien hablar de solidaridad, de la misma manera que conviene enaltecer a la democracia para que la mayoría ni perciba que se encuentra excluida de las decisiones y de los actos de poder.

Victorioso el neoliberalismo en el panorama mundial, el "fin de la historia" se muestra, de hecho, como el fin de las utopías. Ya no hay en quién creer, qué creer, cómo creer, excepto para consumo privado e individual. Estamos en plena crisis de la racionalidad moderna. El muro de Berlín se desmoronó, el determinismo histórico cedió lugar al principio de indeterminación, la física geométrica de Newton fue superada por el alucinado baile de las partículas subatómicas de Planck y de Heisenberg. Las utopías se volatizaron, los paradigmas se desplomaron y la esperanza exige hoy la linterna de Diógenes. Cae la nieve en nuestros corazones y mentes.

¿Victoria de la economía de mercado? Pirro tal vez creyera en las propiedades nutritivas de las hamburguesas McDonald's. El fracaso evidente es el del capitalismo implantado, hace por lo menos un siglo, en Africa y América Latina. El único país de nuestro continente que logró asegurar condiciones mínimas de vida a su población fue Cuba. Gracias al socialismo. Y si en Cuba las cosas no están mejor, o empeoran, no es porque Fidel Castro no escuche a los promotores de dictaduras que insisten en darle lecciones de democracia, sino debido al bloqueo impuesto por el gobierno de Estados Unidos y a la desintegración de la Unión Soviética. Las estadísticas de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación sobre el hambre en el mundo no son más escandalosas, únicamente porque mil doscientos millones de chinos comen por lo menos dos veces al día. ¿Quién sabe si Brigitte Bardot no fuera una buena candidata a las próximas elecciones presidenciales en América Latina? Si aplicara aquí las leyes de la Sociedad Protectora de Animales, tendríamos todos una vida mucho mejor.

Faltando horizontes, el cielo es el límite. En una reciente Bienal del Libro en Río de Janeiro, los libros más vendidos fueron los infantiles y los esotéricos. Si Freud no explica, Jung entra en escena. En el bazar de las creencias todo vale, desde el tarot al "santo Daime", desde el pentecostalismo a la astrología, desde el Ching a los gurús de la India. Más que laborar la mente, zarandeada por tantas incertezas, ahora las personas quieren laborar el alma. La matemática de Descartes cede su lugar a las energías cósmicas.

Hay un doble aspecto en esa onda de misticismo. Por un lado, la idolatría del capital y del mercado. Ya que no se puede cambiar al mundo, el negocio consiste en ganar dinero, y si es posible, en cambiarse a sí mismo. Limitado el disfrute del cuerpo por el riesgo del SIDA, lo mejor es soltar el espíritu. De esta forma el diván del psicoanálisis sobra. Muchos ni quieren saber las causas de sus bloqueos psíquicos. ¡Basta de razón! Terapia es sumergirse en el misterio, ya sea por la vía de los aditivos químicos, como las drogas, o por la vía de las modas religiosas y esotéricas que cauterizan la profunda herida que llevamos en el centro del pecho, y anticipar para hoy el destino de mañana.

El otro aspecto es altamente positivo, pues todo ese fenómeno revela la insuficiencia de la racionalidad moderna, confirmando la tesis de Santo Tomás de Aquino —cofrade mío— de que "la razón es la imperfección de la inteligencia". Y vuelve a colocar en el orden del día la cuestión de la subjetividad. Dios ahora es "in". Lástima que las iglesias históricas estén tan estructuradas en sus modelos de siglos, sin muchas condiciones de acompañar a los que se sumergen rumbo a lo trascendente.

Al contrario de las tendencias esotéricas, en general dirigidas hacia el propio ombligo, el cristianismo hace del otro una referencia divina. Y proclama el amor como experiencia de Dios. En esa línea, la esperanza resurge, no alrededor de teorías mecánicas o positivistas, sino centradas en lo concreto: ¿cómo celebrar la victoria del neoliberalismo si el Este europeo entra en un proceso acelerado de latinoamericanización? Dios sí, pero como servicio y contemplado allá donde Jesús se identifica al reconocerse ("tuve hambre y me diste de comer", Mateo 25, 35) en los niños y niñas de la calle, en los desempleados, en los enfermos, en los oprimidos. El amor como desafío místico y político. Y la oración como estímulo de la acción.

Si lográramos en la arqueología de las palabras bajar del nivel de las abstracciones y tronar las catedrales academicistas, tal vez llegaríamos al pobre como referencia fundamental, sobre todo porque él es la gran mayoría en este continente cuyo principal producto de exportación es el capital líquido para los acreedores del Primer Mundo. Entonces descubriremos que las utopías deben tener raíces espirituales, base ética y resonancia política. Hombres y mujeres nuevos, como hijos del casamiento de Santa Teresa de Avila con Ernesto Che Guevara.

La puerta de la razón es el corazón, y la llave del corazón la religión como expresión litúrgica de la osadía de amar al prójimo y de amar a todo lo que ocurre para la soberanía de la vida, con plenitud de fe y de fiesta.

3. Fuera del pueblo no hay salvación

No podemos esperar que las utopías caigan del cielo, ni aceptar que la felicidad es proporcional al nivel de consumo. No obstante las ideas únicamente toman fuerza cuando se materializan en la acción de las masas, decía Lenin. La injusticia estructural que, como decía Las Casas,

hace a la población de América Latina morir antes de tiempo, indica que las utopías no sólo tienen futuro, sino que también se tornan necesarias y urgentes. Pero no se encontrarán en ningún estante de supermercado. Surgirán en la medida en que los empobrecidos se vuelvan artífices de cambios hacia un futuro mejor.

Sin embargo, las vanguardias de izquierda, convencidas de los dogmas mecanicistas que predeterminaban la naturaleza revolucionaria del proletariado, casi nunca se preocuparon por emancipar la conciencia popular del dominio burgués. Creían que el hambre y las contradicciones serían suficientes para llevar al trabajador a querer liberar al mundo de la opresión. Así, en nombre de un nuevo orden, aquellas mismas vanguardias imponían su voluntad sobre las masas inconscientes y, una vez en el poder, establecían toda clase de controles coercitivos y policíacos para gobernar, en nombre de la democracia, de modo autoritario.

En los últimos treinta años algo nuevo surgió en América Latina: la educación popular conforme a una metodología que hace del educando el sujeto de su proceso educativo. La ciencia no se deja engañar por las apariencias, sino que procura conocer la realidad tal como es. Del mismo modo, esta metodología no se basa en conceptos académicos sobre el pueblo, sino que, mediante una metodología inductiva, abre espacio para que el propio educando se manifieste en la expresión de su preferencia, ya sea religiosa, política, estética o lúdica. Se descubre entonces que en esos quinientos años, las raíces y la identidad de las víctimas del colonialismo y del neocolonialismo fueron conservadas como culturas de resistencia. Aun cuando la colonización haya destruido la pluralidad cultural existente entre indígenas y negros, para imponer la uniformidad del etnocentrismo ibérico, entre las clases subalternas la utopía tiene sabor de nostalgia. En América Latina se habla el español o el portugués, se profesa el catolicismo, se mide el tiempo por el calendario gregoriano y, aun así, los empobrecidos conservan sus lenguas nativas, rescatan sus cultos ancestrales, miden el tiempo por los ciclos de la naturaleza o por el calendario lunar, y preservan sus costumbres tradicionales [4].

La educación popular es uno de los factores que ha posibilitado sacar a flote ese rico manantial de cultura de nuestro pueblo y, como consecuencia, sus utopías, que no se expresan en conceptos académicos y literarios, pero son fuertes y profundas, pues tocan la razón y la emoción. En esa metodología se rompe la camisa de fuerza de la escuela tradicional, se hace del profesor un explicitador y sistematizador de lo que manifiestan los educandos, y se parte de la experiencia personal para llegar a la social; se parte de la biografía del educando para llegar a la coincidencia histórica. Se va de lo particular a lo general, de lo local a lo universal, de modo que se asegure la alternancia praxis-teoría-praxis. El proceso educativo es el momento teórico —en el sentido griego del término— de la praxis asumida por el educando y trata de profundizarla, corregirla y hacerla avanzar.

[4] Cf. *Culturas oprimidas e a evangelição na América Latina*. Texto base del Octavo Encuentro Intraeclesial de CEBs, Pallotti, Santa Maria, 1991, pág. 12.

No hay pues "fin de la historia" cuando se descubre la propia historia personal como parte de un proceso colectivo, y cuando se adquiere conciencia de los derechos humanos, civiles, sociales y políticos. Si este trabajo no es todavía más amplio en América Latina, se debe al hecho de no contar con recursos oficiales e institucionales, depender de la disponibilidad de los educadores raramente profesionalizados, no conceder títulos ni ennoblecer *curriculum*, y sobre todo, por exigir de los educadores una "opción por los pobres" que no suele ser muy frecuente, ni aun entre aquellos que todavía abrazan la utopía socialista. Es curioso constatar que, hoy, hay más cristianos que comunistas metidos en las "favelas", en las selvas y en los barrios intentando transformar, en la convivencia popular, la nostalgia en utopía.

4. ¿Cómo conocer la realidad?

Todos nosotros, educadores populares, pagamos tributo a nuestra formación escolar y al método bancario de aprendizaje. Por lo tanto no es raro ver a un educador popular practicar, en nombre de una metodología liberadora, el más flagrante autoritarismo, queriendo poner conceptos en la cabeza de los educandos, como si alguna milagrosa química entre el sonido enfático de las palabras y las células de la masa encefálica, produjera seres conscientes y comprometidos. Se trabaja del pescuezo para arriba, considerando poco la dimensión holística (integral) del educando, incluidas la sexualidad y la subjetividad, la intuición y la espiritualidad. Se educa la razón sin educar la emoción, originando personas intelectualmente adultas y sentimentalmente infantiles, falsas y hasta agresivas. En la escuela, evaden las situaciones-límite de la vida: ¿qué se aprende en relación con la enfermedad, con la ruptura afectiva, con el fracaso y con la muerte?

Cada punto de vista es la vista desde un punto. Dos personas no ven el mismo objeto o la misma situación del mismo modo. Se hace una captación equivocada de la realidad cuando se pretende abarcar todo lo real, olvidándose de que lo real es dinámico y contradictorio, jamás estático y divisible en conceptos definitivos. La aprehensión de lo real proviene siempre de un proceso colectivo, y nunca puede ser confundido con la pretensión newtoniana-positivista de un conocimiento objetivo incuestionable. Como la realidad es en sí inaprehensible, nos aproximamos a ella a través de su abstracción.

La cuestión epistemológica se remonta a los griegos del siglo VI a. C. El sustantivo griego *episteme* se deriva del verbo *epistastal*, que significa "saber, estar cerca, conocer". Para Pitágoras, el más perfecto conocimiento sería la matemática. Para Platón, conocemos porque la esencia de las cosas ya estaría infusa en nuestra mente, que apenas poseería la capacidad de abstraer aquello que los sentidos captan de manera imperfecta. En el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino rompe con el subjetivismo neoplatónico y da primacía a lo real. Y enfatiza que, en esta relación, posee la última palabra lo real, cuyo fundamento último sería Dios.

La inversión de los instrumentos ópticos desafió la formulación aristotélico-tomista, al mostrar que nuestros

sentidos pueden falsear la realidad. No siempre vemos lo que es, sino lo que parece ser. Galileo introdujo la moderna concepción de la relación entre sujeto y objeto al afirmar que luces, colores y sabores son solamente nombres que no existirían sin un sujeto que los siente. Descartes abre una nueva vertiente del idealismo al priorizar la mente en el proceso de conocimiento. Este resultaría del entendimiento y de la razón, pues nuestros sentidos no son facultades cognoscitivas. Hoy, nuestro conocimiento es fundamentalmente cartesiano, fragmentador de lo real, como si el conjunto del reloj pudiera ser conocido por el estudio detallado de cada una de sus piezas. Y debemos a la física de Newton esa epistemología que nos hace creer que también en la sociedad y en la historia hay leyes universales e inmutables, de las cuales ni el marxismo quedó exento. Para Kant, vemos en lo real lo que queremos ver. Y no siempre hay coincidencia entre lo que veo y la cosa vista. Kant acentúa el carácter crítico del conocimiento al poner la siguiente pregunta: ¿es posible un conocimiento realmente objetivo? A la luz de la física de Newton, Kant creía que el verdadero conocimiento resultaría de la unión entre entendimiento y sentido, ya que con la sola intuición no podemos crear conceptos para hacer comprensibles los objetos de la intuición. Y, para Marx, la conciencia que tenemos de lo real es inducida por la propia realidad. Esto se aproxima a la clásica definición de verdad de Santo Tomás de Aquino: "verdad es la adecuación de la inteligencia a lo real". Marx, no obstante, no desarrolló una teoría epistemológica.

5. Rumbo a una epistemología holística (integral) y a una cosmovisión cuántica [5]

La física cuántica, al descubrir que no hay objetividad científica a nivel de las partículas subatómicas (pues las respuestas se obtienen según las preguntas que se hacen), introdujo lo que Heinsenberg llamó *principio de la indeterminación*, que nos obliga a repensar el propio concepto de ciencia y la relación sujeto-objeto. Si los métodos aplicados en la investigación determinan el resultado de subjetividad, no se puede conocer la realidad en sí, sino aspectos de ella vistos desde una óptica interpretativa y selectiva. Observar no es ver las cosas tal como son, y sí destacar el fenómeno de su ambiente real. Entonces, ¿qué observo? No la esencia de la realidad, que es inobservable por principio, ni su dinámica real, pues lo que observo también es el resultado de mi intromisión. En resumen, el objeto que analizo no es la realidad en sí, sino el objeto sometido al método científico que aplico.

Los griegos pensaban que el átomo era la porción menor de la materia. Gracias a la física cuántica ahora sabemos que el propio átomo resulta de la interacción de partículas todavía más elementales, como los electrones (fármions, bósons y quarks). En ese nivel subatómico se diluye el límite entre la materia y la energía. Un electrón puede ser al mismo tiempo onda y partícula. Eso indica que, en el nivel más elemental, todas las cosas están ligadas, pues sin excepción se derivan de la sopa cósmica de hidrógeno. Y todas, igualmente, cargan la dualidad onda-partícula, energía-materia, siendo el ser humano tal vez el más perfeccionado de esa interacción, pues en él la materia tiende a un alto grado de espiritualización, y la conciencia reflejada le permite emerger de los automatismos atávicos, propios del reino animal, para experimentar la libertad. De ese modo podemos afirmar que nuestro cuerpo manifiesta nuestro lado partícula, y nuestra mente el lado onda, y los bósons y fármions, que forman la materia prima de nuestro ser, son tan antiguos como el universo mismo.

Tales descubrimientos nos llevan a superar la cosmovisión clásica, basada en la física mecanicista de Newton y en la fenomenología moderna. No es nuestra conciencia la que crea valores como conquistas culturales. Apenas explicita o revela aquello que corresponde a las raíces de lo real. El ojo cuántico nos muestra que estamos indeleblemente relacionados con todos los seres de la naturaleza y con todo lo que constituye el Universo. No somos sujetos de una realidad ajena a nosotros y, sin embargo, objeto de nuestra acción. Somos causa y efecto en ese mundo de relaciones informado por un sentido que transita en su evolución. Por lo tanto, no hay cambios objetivos sin una radical transformación del sujeto político. No hay cambio del sujeto político sin una acción transformadora de la realidad. La dialéctica deja de priorizar el polo de las contradicciones intrínsecas a lo real, para destacar la acción humana informada, no sólo por ideales políticos, sino también por emociones y sentimientos que puedan ser egoístas o amorosos. Y lo real jamás se dejará engañar por nuestras palabras. Es sensible sobre todo a las motivaciones más profundas y, por ende, verdaderas, de nuestros gestos. En resumen, en esa realidad creada, somos seres creadores.

Cualquiera que sea el perfil de las nuevas utopías que emergen en este mundo, en el cual la caída del muro de Berlín coincide con la construcción de los campos de con-centración serbios, ellas tendrán que integrar en sus ideales políticos, cambios sociales y conservación del ambiente, sexualidad y espiritualidad, mística y compartimiento de los bienes necesarios para la vida. En ese sentido, la educación popular deberá considerar a los educandos como síntesis personalizadas de las energías cósmicas y autores del sentido del Universo, rescatando la dignidad inherente al ser vivo, en particular de aquellos que son las víctimas sociales, de los que se cuenta los llenó de riqueza y de poder. Solamente una epistemología que coloque al pobre en el centro del proceso histórico, y una cosmovisión que considere a la negación de su derecho a la vida una fractura en el propio curso del Universo, nos darán las llaves de las nuevas utopías, que tanto ansiamos. ■

[5] Cf. Charon, Jean E., *O Espíritu, este desconhocido*. Melhoramentos, São Paulo, s. f.; Weber, Renée, *Diálogo com cientistas e sabios*. Cultrix, São Paulo, 1988; Zohar, Danah, *O ser quántico*. Best-seller, São Paulo, 1991; Heisenberg, W., *Física e filosofia*. Brasilia, 1987; Betto, Frei, *Teilhard de Chardin. Sinfonia Universal*. Letras & Letras, São Paulo, 1992.

AUTORITARISMO Y VIDA COTIDIANA: EL PROBLEMA DEL OTRO[1]

Roxana Hidalgo *
Mercedes Flores

A pesar de que el fenómeno del autoritarismo está presente en todos los niveles de la sociedad como totalidad, vamos a abordarlo desde una perspectiva psicosocial, a partir de la interdependencia entre los procesos de constitución de la subjetividad y las condiciones objetivas de la sociedad, tal y como se manifiesta en la vida cotidiana. Es decir, se hará énfasis sobre *la relación entre la violencia estructural y la fractura sistemática que se instaura en las vivencias, representaciones y acciones de los sujetos.* Presentaremos inicialmente algunas de las tesis principales sobre los procesos de reproducción social de la subjetividad dentro de las condiciones estructurales de la sociedad, para luego desarrollarlas en la interpretación de los discursos estudiados.

En las sociedades capitalistas, el fenómeno del *autoritarismo* se va configurando desde distintos niveles. Se presenta un conflicto estructural en la organización de la producción económica, los sistemas político-administrativos y las instituciones socio-culturales, en el que se manifiesta una *desigualdad fundamental en el ejercicio del poder*: las relaciones de clase en cada país y la dominación internacional entre el Tercer Mundo y las naciones industrializadas. Las relaciones sociales se estructuran mediante la dominación, la violencia y la injusticia sistemática entre los seres humanos. Expresiones presentes en la vida cotidiana de los individuos, grupos o colectividades que conviven en estas situaciones históricas concretas.

El sistema requiere de condiciones subjetivas en la población que le permitan legitimarse y mantenerse, procesos que se reproducen en la práctica social de los hombres, así como en las representaciones de conciencia de éstos. Por medio de los mecanismos de control e integración social que se producen en las formas de socialización y en la organización de las manifestaciones culturales, se tiende a la reproducción del orden vigente.

Ahora bien, en las sociedades capitalistas dependientes —como la nuestra— el fenómeno de la dominación y del ejercicio desigual del poder está determinado desde los centros hegemónicos en el plano internacional. La violencia y la represión se agudizan en la relación que se establece entre los países dominadores y los dominados; se presentan en las formas más crueles y perversas, llegando a límites insoportables:

> Relaciones de víctima y verdugo, dialéctica siniestra: hay una estructura de humillaciones sucesivas que empieza en los mercados internacionales y en los centros financieros y termina en la casa de cada ciudadano [2].

Es decir, llegan incluso a penetrar en la vida cotidiana, espacio vital en el que se expresan las contradicciones existentes en la sociedad global [3]. En el ámbito psicosocial se requiere de un sistema de control que regule las acciones de la población, mediante la institucionalización de normas, roles y mistificaciones que funcionen como un consenso incuestionable. Desde los primeros meses de vida, la represión sistemática de las necesidades subjetivas de los individuos produce formas de comunicación distorsionadas que bloquean la acción y la reflexión conscientes. Este proceso se hace posible en la medida en que "la socialización, en las condiciones imperantes, es adiestramiento en la sociedad de clases" [4]. Este adiestramiento involucra el nivel de los sistemas pulsionales (los deseos y necesidades), las formas de interacción y los sistemas de interpretación del mundo, que conforman conjuntamente las *estructuras subjetivas* de los individuos.

Las vivencias que el individuo tiene desde los primeros meses no se reducen a las sensaciones y acciones concretas, sino que trascienden hacia el ámbito de la simbolización. Las formas de interacción cotidianas dan significado y

---

[1] El texto reproduce en forma ampliada una ponencia al XIII Congreso Interamericano de Psicología, la que a su vez sintetizó una investigación realizada con jóvenes pertenecientes a tres grupos religiosos institucionales: dos católicos (uno de ellos con orientación pentecostal) y el otro protestante pentecostal. La estrategia metodológica utilizada fue el procedimiento hermenéutico, mediante discusiones grupales, en torno a las representaciones sobre el SIDA, la homosexualidad y la moral sexual. Los fundamentos teóricos y metodológicos de este trabajo están arraigados en el pensamiento psicoanalítico y en la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt.

* Investigadora del DEI.

[2] E. Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, pág. 452.

[3] Escribe A. Lorenzer en *Bases para una teoría de la socialización*: "Desde las contradicciones de las relaciones de producción, la socialización se reproduce como contradictoriedad de las formas de interacción", pág. 120.

[4] *Ibid*, pág. 136.

contenido a la palabra, a las representaciones sobre la realidad. La vida cotidiana se construye mediante procesos intersubjetivos de comunicación.

Durante la socialización, *la represión sistemática determina una fractura en la constitución de la subjetividad.* Las formas de interacción prohibidas socialmente, las escenas cotidianas amenazantes para el sistema, son separadas de su simbolización lingüística [5]. En el primer año de vida se supone que al niño se le permite satisfacer sus deseos de alimentación, calor y evacuación en forma casi directa, para luego pasar por un proceso creciente de prohibiciones en las que mamar, comer, evacuar, llorar y enojarse van a ser fuertemente controlados hacia los lugares y formas impuestos socialmente. El sujeto desplazará hacia el inconsciente todas las escenas cotidianas amenazantes para la realidad, fundamentalmente los deseos sexuales y agresivos, quedando estos desimbolizados. Sin embargo tales deseos no desaparecen, son desplazados hacia otras representaciones sustitutivas, que los expresan en forma distorsionada, como *las neurosis y las psicosis.* Por ejemplo, el placer que se produce por la evacuación de las heces es reprimido en muchos casos en forma excesiva, por lo que es desimbolizado y transformado en su contrario: síntomas obsesivos hacia la limpieza, el control y el orden [6].

En este duro proceso el individuo no logra comprenderse dentro de su biografía como producto de una situación histórica, constituida por relaciones conflictivas con su contexto social. Esto implica una deformación socio-cognoscitiva de la realidad a la que pertenece, mediante la distorsión de las contradicciones y miserias que el sistema necesita reproducir. Las condiciones de producción y reproducción de la vida quedan ocultas, bajo procesos de mistificación en los que la cotidianidad se presenta como natural, como realidad ahistórica e inmutable.

Otras formaciones sustitutivas que la sociedad necesita, son *los mitos y los prejuicios*, en tanto interpretaciones del mundo rígidas y polarizadas que propician que la hostilidad producto de la represión se desplace hacia ciertos grupos, instituciones o naciones particulares. En estos se deposita el odio, el miedo y el sufrimiento colectivos, legitimándose así las diversas formas de dominación social [7].

Los prejuicios constituyen representaciones sustitutivas de las formas de interacción que fueron prohibidas, desimbolizadas, y que tienden a repetirse permanentemente por medio de distorsiones. Constituyen valores y normas de un ideal colectivo, a través de los cuales se polariza la realidad, se degrada todo aquello que no encaja en dicho ideal, justificándose la violencia ejercida contra los "otros", aquellos considerados diferentes. Algunas de estas manifestaciones podrían ser el racismo, el machismo, el etnocentrismo, la xenofobia y la homofobia.

A partir de estas formas de socialización, se consolidan estructuras subjetivas potencialmente funcionales para propiciar acciones sociales autoritarias. Las relaciones de poder del sistema se expresan en la vida cotidiana por medio de la represión de la sexualidad y la agresividad, así como mediante relaciones interpersonales basadas en el odio y el miedo, la obediencia y el sometimiento, el orden y la disciplina [8].

La sociedad costarricense no se encuentra libre de estas condiciones estructurales, más bien, la década pasada y la presente se caracterizan por un fortalecimiento creciente de posiciones autoritarias en el nivel político-administrativo y en la organización de la producción económica.

Este contexto ha propiciado la puesta en marcha de políticas económico-financieras de corte neoliberal. Políticas que no sólo desvirtúan los logros y el papel de justicia social que el Estado costarricense ha asumido en las últimas décadas, sino que también tienden a centralizar cada vez más la riqueza y el poder. Dentro de esta misma coyuntura, diversas instancias sociales reflejan el repunte de una ideología neoconservadora, tendiente a reforzar la integración y el control social mediante la exaltación de valores morales tradicionales, así como de diversas manifestaciones de intolerancia y discriminación social.

Actualmente con los Programas de Ajuste Estructural se están poniendo en juego los máximos logros de la democracia costarricense, bajo posiciones totalitarias que no responden al diálogo ni a la búsqueda de un consenso colectivo, sino a la imposición autoritaria de los intereses de una minoría dominante.

El fenómeno del Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA) emerge en el país en medio de esta situación estructural, provocando la manifestación de representaciones y actitudes que distorsionan la realidad de la enfermedad: sus causas, sus consecuencias y las formas de prevenirla. A su vez se genera en la población el rechazo hacia los grupos denominados de 'alto riesgo' —fundamentalmente los homosexuales, drogadictos y prostitutas—, grupos que son considerados desviados dentro de la normalidad establecida [9].

De esta manera se expresa una moral sexual tendiente a una fuerte regulación de los comportamientos y los valores sexuales. La sexualidad y el cuerpo se convierten en espacios subjetivos en los que se instauran formas de control que hacen posibles las diversas maneras de discriminación que han existido históricamente, mediante las cuales se materializa un amplio espacio de legitimación de relaciones autoritarias entre los seres humanos. El SIDA, por su relación con la sexualidad y la homosexualidad, ha venido a reafirmar el miedo frente a experiencias y grupos sociales en los que se deposita lo peligroso, provocando sentimientos de odio y desvalorización que legitiman la violencia en la vida cotidiana.

---

[5] Ver: A. Lorenzer, *Seminario sobre psicoanálisis.*

[6] Escribe Lorenzer, en *Bases para una teoría de la socialización*: "El psicoanálisis concibió los desarrollos infantiles como series de fracturas de la vivencia, como una biografía que podía interpretarse en términos de cicatrizaciones. Como pretendí demostrarlo en mi exposición del objeto psicoanalítico como objeto social, esas cicatrices fueron comprendidas por el psicoanálisis como sedimentación de 'contradicciones' que interrumpen el proceso ideal de la formación. Orientado hacia los procesos de la socialización burguesa, aprehendió esas contradicciones como etapas de conflictos subjetivos (como conflictos cuyo desenlace lleva a esa destrucción de juego del lenguaje que pudimos explicar como desimbolización)", pág. 127.

[7] Ver: A. Mitscherlich y M. Mitscherlich, *Fundamentos del comportamiento colectivo.*

[8] Ver: P. Brückner, *Psicología social del antiautoritarismo.*

[9] Ver: J. Schifter, *La formación de una contracultura: homosexualismo y SIDA en Costa Rica.*

Abordaremos el problema del autoritarismo a partir de la relación entre las representaciones en torno al SIDA, el rechazo hacia la homosexualidad asociados con éste, y la organización de la moral sexual prevaleciente.

1. El SIDA: símbolo unificador del miedo colectivo

Iniciaremos el análisis de los textos de estos jóvenes, revisando los significados relacionados con el SIDA y la homosexualidad. Luego, analizaremos las asociaciones establecidas entre ambos conceptos y las representaciones sobre los roles sexuales, la feminidad y la sexualidad. Esta descripción inicial permitirá acercarse a la interpretación de los significados desde un interés fundamental: la relación entre vida cotidiana y realidad sociopolítica, pasando por las expresiones y acciones caracterizadas por el autoritarismo.

El *SIDA* es asumido como una epidemia o plaga directamente asociada con el pecado o la desviación, dependiendo del tipo de discurso en cada grupo: con referencias de tipo religioso, fundamentalmente en los dos grupos pentecostales, y referencias a la vida cotidiana en el otro. Se presentaron varias cadenas asociativas que relacionan el SIDA con la homosexualidad, la desviación y la feminidad.

La primera cadena asociativa vincula la *homosexualidad* con el SIDA mediante una serie de representaciones lingüísticas conectadas simbólicamente. La homosexualidad se asocia con el sexo, el placer y las sensaciones corporales, consideradas experiencias sucias e impuras. Experiencias que conducen a la enfermedad, soledad, deformidad o muerte; en síntesis, al SIDA. Se produce una paradójica inversión entre sexualidad y agresión, entre vida y muerte, donde el placer se transforma en asesinato y destrucción [10].

¿Por qué la homosexualidad lleva al SIDA, o por qué homosexualidad connota SIDA? Porque la homosexualidad es en sí misma desviación y pecado. La homosexualidad se asocia con imágenes incompletas y defectuosas. Representaciones que a su vez implican agresión y manipulación y, por lo tanto, promiscuidad y abuso sexual. Por ejemplo, se plantea que los homosexuales no deben tener hijos, porque sólo los utilizarían para aprovecharse y abusar de ellos: "sería como dice el dicho, engordar al chancho para luego comérselo", según el testimonio de uno de los jóvenes.

Por último, en estos discursos se asocia la homosexualidad con la feminidad. Los homosexuales, al igual que las mujeres, se relacionan con la debilidad. A su vez se les relaciona con la belleza corporal, la sensualidad y la seducción. Lo que termina vinculando la feminidad con la manipulación y la promiscuidad, y por consiguiente, con la destrucción.

En síntesis, la homosexualidad se asocia con tres significados: a) el SIDA y la muerte, b) la desviación o el pecado, y c) la feminidad; aspectos vinculados entre sí por medio de su relación con las experiencias sexuales, la realidad corporal y la capacidad de goce.

Con respecto a la *relación entre los sexos*, se expresan argumentos ideológicos que legitiman las relaciones de poder entre el hombre y la mujer, mediante la diferenciación entre roles sexuales opuestos y la sobrevaloración de la masculinidad, sustentada por medio de su asociación con la representación sobrenatural de Dios como autoridad absoluta. Se asocia lo masculino con el espíritu, la fuerza y el orden, con el mundo de lo sagrado.

Con respecto a la concepción de la *feminidad*, se evidencia una escisión de sus características, asociada directamente con la sexualidad: la mujer maternal y asexuada, o la mujer promiscua y prostituida. Se manifiesta una relación intrínseca y de causalidad entre feminidad y homosexualidad. De esta manera, la imagen femenina aparece como depositaria de atribuciones negativas; al igual que a los homosexuales, se le concibe como expresión de lo desvalorizado por la sociedad.

En relación con la *sexualidad*, se manifiesta una escisión entre las representaciones de lo permitido socialmente y las representaciones de lo prohibido, mediante la diferenciación entre la heterosexualidad genital en el matrimonio y la sexualidad considerada ilegal: como promiscuidad, prostitución y homosexualidad, entre otros aspectos. Dicha diferenciación muestra como sustrato un código de moralidad sexual tendiente a la exaltación del matrimonio y la monogamia, la abstinencia sexual y la virginidad femenina, como mecanismos de control.

Detrás de este código moral se oculta una concepción de la sexualidad representada como algo líquido, caótico, que fluye sin límites, que invade y destruye lo que se encuentra en su camino: es como una plaga o epidemia, es como el SIDA. Como consecuencia, las experiencias sexuales deben ser bloqueadas por medio de diques creados socialmente. Uno de los jóvenes se refirió a la sexualidad de la siguiente manera:

> El pecado está por todos lados, es como una corriente que arrasa con todo; es muy fuerte y difícil de parar, porque es como el agua que penetra fácilmente por todos los rincones. Como muchos jóvenes no están con Dios, no tienen la fuerza suficiente para pararla, y es por eso que los arrastra hacia su propia destrucción, ya que sólo Dios es capaz de hacerlo.

Al finalizar el análisis sobre los significados de los fenómenos estudiados, es posible retornar al *SIDA como símbolo unificador* [11] de la cotidianidad. El SIDA, en cuanto máximo representante del pecado para estos jóvenes, condensa simbólicamente todo lo que se vive como amenazante. Nos referimos a la homosexualidad, las experiencias sexuales y la feminidad, y por tanto a las sensaciones corporales y la búsqueda de placer. La posibilidad del goce, del disfrute intersubjetivo como encuentro de

[10] Ver: K. Theweleit, *Male Fantasies*.

[11] Ver: H. Jensen, *El SIDA en la opinion pública costarricense*.

sensaciones placenteras, se resignifican como destrucción y muerte.

2. Los "otros": representantes del miedo y el odio institucionalizados

La inversión entre la vida y la muerte representada mediante el SIDA, así como las actitudes de hostilidad, desconfianza y temor hacia lo externo —como las investigadoras y el mundo cotidiano—, expresan *sentimientos de miedo y odio frente a lo que es experimentado como extraño*. Se le teme a lo que es vivido como diferente del sí mismo, del grupo o de la institución con la que se identifican. Prácticamente todas las referencias en torno al SIDA, la homosexualidad y la sexualidad se caracterizan por expresar actitudes de desconfianza y rechazo hacia los grupos asociados con los mismos. Las investigadoras, como representantes del mundo externo, fueron experimentadas como amenazantes, se las descalificó asociando la psicología, la ciencia y la universidad con la homosexualidad y el SIDA, es decir con el pecado. Asimismo, la presencia de personas extrañas fue vivida como peligrosa para la estabilidad del grupo, por lo que se presionó a las investigadoras para que se incorporaran a éste.

El miedo frente a lo extraño se manifiesta mediante la vivencia de lo diferente como peligroso; como algo que aniquila, devora, viola, y pudre lo sano, como una corriente que fluye y arrasa con todo. Es vivido como algo líquido, profundo, como una fuerza incontrolable e impredecible. Está en los otros, en el afuera, y se presenta como peligro inminente. Puede penetrar, invadir, contaminar y, por último, destruir lo que está adentro, en el sí mismo, en el grupo.

¿Dónde se encuentra? En los individuos, grupos o colectividades que se consideran diferentes del orden establecido, del *statu quo*. Son, por ejemplo, los enfermos de SIDA, los homosexuales y otros grupos minoritarios considerados desviados, como los locos, delincuentes, drogadictos y prostitutas. Son también los pobres o excluidos de la sociedad, como las mujeres, los intelectuales y artistas, los jóvenes, los líderes sindicales y comunales, entre otros. Grupos sociales que han constituido las principales víctimas de la represión política en América Latina como consecuencia del terrorismo de Estado. Igualmente están los grupos étnicos discriminados socialmente, como los negros, indios, judíos y extranjeros, quienes en discursos políticos de carácter fascista o autoritario, constituyen "los otros", lo peligroso, tanto en América Latina como en el resto del mundo.

En síntesis, son los grupos o colectividades oprimidas y excluidas de múltiples formas a través de la historia de la humanidad, como consecuencia de la dominación social: de clase, de género, de edad, de minorías y de grupos étnicos.

La organización en clases sociales, que ha existido en las sociedades históricamente, se produce y reproduce bajo sistemas institucionales que necesitan sostener diversas formas de dominación y explotación entre los seres humanos. En el capitalismo se han perfeccionado las instituciones que mantienen el poder de una clase sobre otras. Asimismo, se han especializado las otras formas de opresión que sirven para legitimar y reproducir las estructuras de producción económica y organización política. En la actualidad, las sociedades se construyen a partir de múltiples prácticas de dominación, de manera que desde cualquier región de la totalidad se justifique la opresión de los sectores dominantes sobre los sectores populares, así como de los países ricos sobre aquellos llamados pobres del Tercer Mundo. El capitalismo procura generar miedo hacia los "otros", hacia aquellos grupos, colectividades o naciones que no se someten o que son excluidos por el sistema de producción e intercambio internacional que domina el mundo.

Según Theweleit —a partir del estudio sobre el fascismo en grupos precursores del movimiento nazi—, *la vivencia de la carencia en las relaciones entre iguales potenciales* [12] es el componente básico de las relaciones de producción reales entre la feminidad y la masculinidad. A la mujer y al hombre se les socializa desde la vivencia del miedo, la hostilidad y el rechazo hacia su contrario. La masculinidad y feminidad se asumen como experiencias opuestas y excluyentes entre sí. Hay una fractura desde el primer momento de conformación de la identidad de género.

Steiner y Boyers [13] explican que este fenómeno se relaciona con el cambio ocurrido, a finales del siglo XIX, en la definición del rol masculino. El desarrollo de la ciencia y la tecnología en función de la producción y distribución de mercancías, en el plano internacional, se ha visto acompañada de una sobrevaloración de la masculinidad. La búsqueda del éxito en la generación de riquezas y en el mantenimiento de las relaciones de poder nacionales e internacionales, como objetivos de los sectores dominantes, ha necesitado mantener la desigualdad patriarcal entre los sexos. Al reafirmarse los valores tradicionales de la masculinidad, se preconiza una moral sexual orientada hacia la discriminación entre los sexos, en las cuales la figura masculina encarna el poder. Los espacios de la producción económica, de la organización política y de las estructuras militares han sido, históricamente, espacios controlados fundamentalmente por los hombres. Las mujeres han sufrido la dominación y explotación no sólo desde su pertenencia de clase, sino también desde su adscripción al género femenino. La sociedad patriarcal mantiene un fuerte control sobre la sexualidad y el comportamiento femeninos. Control que limita, permanentemente, el acceso de la mujer a esferas de poder y la mantienen dentro de una posición de subordinación de su cuerpo y sus potencialidades.

Por una parte, se concibe una mujer asexuada (madre y esposa), que es despojada de otras cualidades humanas: sexualidad, autonomía, capacidad intelectual y productiva. Su rol es silenciado y circunscrito al ámbito familiar,

---

12 Para Theweleit, *op. cit.*, "la carencia en las relaciones interpersonales es la incapacidad de experimentar a los 'otros' sino es a partir del miedo, la desconfianza o la dominación", pág. 373 (traducción nuestra).

13 Ver: G. Steiner y R Boyers, *Homosexualidad, literatura y política.*

al mundo de lo privado. Es la "mujer aceptada" porque se coarta su acceso al ámbito público.

Por otra parte, la mujer que interviene públicamente y se apropia de su sexualidad es amenazante. Se le depositan atribuciones denigrantes, como una forma de exclusión del orden establecido: es prostituta, promiscua, lesbiana y desnaturalizada. De ahí que se la asocie con lo "desviado", por ejemplo la homosexualidad. De lo contrario, se la acepta dentro de las estructuras de dominación pero se le adjudican valores masculinos —como el poder, la ambición y la fuerza—, se le exige someterse a una racionalidad creada por y para los hombres. La mujer que penetra en las instituciones encargadas de la producción y la organización política debe asumir un rol masculinizado.

La vivencia de la carencia en las relaciones sociales se encuentra en la base de las relaciones de producción reales, no sólo de la feminidad y la masculinidad, sino también de la riqueza y la pobreza, así como en la discriminación de grupos étnicos y minoritarios. Se legitiman la desigualdad, la persecución y hasta la destrucción de lo considerado amenazante para el orden establecido. Se llega, incluso, a legitimar las formas más crueles de persecución: la tortura y la muerte. Herra [14] analiza cómo este horror que se siente frente a lo diferente, vivenciado como lo monstruoso o perverso, genera placer por la destrucción ejercida contra los monstruos.

En las sociedades actuales, los que no pertenezcan a la realidad idealizada de los sectores dominantes y sus aliados —la burocracia, la tecnocracia y los militares— pueden convertirse en lo monstruoso. Monstruos creados por la "opinión pública" para descargar sobre ellos la violencia acumulada por todas las frustraciones que el sistema necesita mantener sobre las grandes mayorías.

3. La perversión de la vida cotidiana

La violencia y el odio institucionalizados en las relaciones interpersonales y el miedo, en tanto eje organizador de la vida cotidiana, producen, como consecuencia de la represión sistemática de la sexualidad, formas sustitutivas de satisfacción que son legitimadas socialmente. Surgen *los prejuicios y los mitos* en los que la hostilidad se desplaza hacia objetos expiatorios de la culpa y la vergüenza colectivas. Manifestaciones que aparecen como respuesta frente a la frustración y el sufrimiento generalizados [15]. Estos mitos o prejuicios se basan en la permanente *escisión de las representaciones sobre la realidad*, y legitiman, así, las múltiples formas del poder prevalecientes.

Se impone una separación estricta entre el espíritu como el espacio de lo sagrado y el cuerpo como representante de lo profano. Derivándose directamente de esta polarización la escisión entre lo masculino y lo femenino, entre lo sólido como orden y lo líquido como caos; así como la ruptura entre lo alto y lo profundo, el afuera y el adentro, los otros y el sí mismo. Separaciones que se sustentan sobre un sistema de representaciones del mundo que legitima la polarización entre el bien y el mal.

Históricamente, la mujer ha sido asociada con lo profundo, la tierra, la fertilidad y la sensualidad; con el adentro incierto, el mundo privado, la interioridad localizada en el cuerpo. La feminidad es representada socialmente por la fragilidad, la suavidad, el caos, y por supuesto lo líquido: el agua, lo oceánico. Todo aquello que no tiene límites, que nos es desconocido, inabarcable. La mujer y la sexualidad representan lo profano y lo corporal frente a lo sagrado, al espíritu encarnado en lo masculino.

Este sistema de representaciones del mundo se basa en un *criterio fracturado de la racionalidad y la verdad* [16]. La razón occidental construida por el sistema capitalista, responde a una reificación de la mercancía, que a su vez necesita de una reificación de la subjetividad. La generalización de la producción de mercancías a todos los ámbitos de la vida, la imposición de los criterios de éxito y eficacia en la producción de riquezas hacia los espacios más privados de la subjetividad implica, históricamente, la dominación de lo masculino. La racionalidad basada en el poder del dinero y la burocracia, es esencialmente masculina.

La verdad dominante se sustenta sobre los mismos criterios que mantienen la ilustración distorsionada, que ha surgido como producto de la ciencia y la tecnología prevalecientes. Lo racional y lo verdadero para el sistema se imponen como consenso totalitario, frente al cual, todo lo que se le oponga debe ser destruido desde la máxima intolerancia posible. Todo aquello vivido como diferente, en el afuera, en los otros, es considerado irracional y falso, siendo por tanto ilegítimo. Debe prevalecer la intolerancia y la discriminación en las representaciones del mundo, en los modelos de interacción y en las experiencias afectivas, para que se pueda producir y reproducir la dominación social en todos los niveles: intrapersonal, interpersonal y colectivo.

Estos criterios de razón y verdad se estructuran a partir de la *devaluación de las experiencias subjetivas*: la búsqueda de placer, las sensaciones corporales, la fantasía, el juego y la creatividad. Experiencias asociadas históricamente con lo femenino, y por ende con lo irracional y falso. Esta concepción desvalorizada de la subjetividad se presenta como necesaria en la medida en que se opone a los criterios de éxito antes planteados. La racionalidad occidental responde a esta polarización de la realidad, se presenta como masculina, contraria a la feminidad constituida a través de la historia.

Se incursiona en el ámbito de la moral sexual debido a que, en nuestra sociedad, ésta cumple un papel vital en la regulación social, en la legitimación de creencias y prejuicios, así como en la transmisión de actitudes y valores tradicionales.

En este sentido, la conciencia moral y religiosa en Occidente cumple un papel clave de legitimación. Flandrin [17] plantea cómo en la doctrina cristiana presente entre

---

14 Ver: R. A. Herra, *Lo monstruoso y lo bello.*

15 Ver: Th. Adorno y otros, *The Authoritarian Personality.* M. Horkheimer, *Sociedad en transición: estudios de filosofía social.* A. Mitscherlich y M. Mitscherlich, *Fundamentos del comportamiento colectivo.*

16 Ver: P. Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason.*

17 Ver: J. L. Flandrin, *La moral sexual en Occidente.*

los siglos II y XX, el placer sexual ha sido objeto de condena. Por tal razón, se instaura el matrimonio indisoluble como marco institucionalizado para evitar comportamientos orientados hacia la búsqueda del placer.

De esta forma se demarca socialmente el espacio de regulación de las prácticas sexuales, considerándose la heterosexualidad en el matrimonio, condición natural. Por otro lado, las prácticas prohibidas y condenables se presentan como perversión, contrarias a la naturaleza. La sexualidad va siendo asociada con el pecado, el temor al castigo y la destrucción.

El SIDA, como símbolo unificador de esta subjetividad pervertida, del cuerpo y el placer como expresiones de la muerte y no de la vida, viene a reafirmar la separación estricta entre el mundo de lo público y el de lo privado. Separación sobre la cual se sostiene la ruptura entre masculinidad y feminidad, entre objetividad y subjetividad, entre racionalidad e irracionalidad. Lo femenino, lo subjetivo y lo irracional pertenecen al mundo de lo privado, de lo prohibido socialmente.

Con el desarrollo de la sociedad industrial, desde el siglo XIX, se llega a formalizar la escisión entre lo privado —vinculado con la mujer y lo carnal— y lo público —asociado con el hombre y lo racional. Con esto se ha pretendido hacer privados los espacios que anteriormente constituían formas de comunicación colectivas, espacios públicos en los que se creaban expresiones culturales.

La calle, que antes se utilizaba para conversaciones grupales y manifestaciones colectivas, se ha convertido fundamentalmente en un medio para el transporte. Los cafés y los teatros han ido perdiendo su potencialidad para el diálogo, la polémica y la creación literaria, y se han vuelto en su gran mayoría espacios cada vez más privados, en los que se está poco tiempo y no se comparte con los extraños, no se conversa. Son espacios mercantiles. La casa también ha sufrido cambios importantes, sus aposentos se han ido separando, creándose lugares privados dentro de la misma. Lo ordenado, limpio y adornado se muestra a los de afuera; lo sucio, desordenado y corporal se oculta. La escritura y la lectura vinculadas directamente con las discusiones grupales eran actividades públicas. Con la masificación de los periódicos inicialmente, y luego de los demás medios de comunicación colectivos, estas actividades se han ido convirtiendo en privadas, en actividades que se realizan individualmente y en silencio [18].

Con el capitalismo surge un último espacio, un lugar más allá de la casa y sus habitaciones, el individuo. La intimidad de lo subjetivo se convierte en un espacio propio, el cuerpo y el sí mismo individual se descubren, a la vez que se les niega permanentemente. Aparece el individuo como un espacio tanto público como privado, en él se localizan los afectos y pensamientos más íntimos; pero a la vez se construyen los individuos públicos a los que se responzabiliza de los acontecimientos más importantes de la historia, negándose las prácticas grupales y colectivas que mueven el mundo. Igualmente se desarrollan procesos de homogeneización de la subjetividad, mediante el control generalizado del Estado sobre las condiciones de socialización y reproducción cultural. Se busca destruir la pluralidad entre los sujetos, culturas o etnias, imponiendo procesos de integración social cada vez más masificados a partir de la regulación técnica.

4. El cinismo y la fe ante la desesperanza y la frustración

Otro fenómeno fundamental que expresa la potencialidad hacia el autoritarismo, son las actitudes de *sumisión y obediencia irracional frente a imágenes de autoridad externas*. Algunas de estas imágenes, en los textos de estos jóvenes, podrían ser Dios, el Papa, los valores religiosos, el líder grupal o la familia misma. Imágenes de autoridad que en otros discursos de carácter político podrían representarse mediante símbolos como la democracia, el ejército, la patria y el orden establecido. A su vez se presenta una fuerte identificación con estas imágenes por medio de la identidad grupal, como representante de las mismas. El grupo se constituye en el representante de lo religioso, de la palabra divina, en el defensor de la familia y la religión, en tanto instituciones incuestionables.

La idealización de las figuras de autoridad en estos jóvenes va acompañada de fantasías de omnipotencia de sí mismos; se identifican con los representantes del poder a los cuales han idealizado. Los convierten en imágenes omnipotentes frente a las que deben someterse sin cuestionamiento, pero igualmente se identifican con el poder de estas imágenes, asumiendo actitudes tan intolerantes como las que se le permiten a la autoridad. Todo aquel que no se someta frente a los representantes del poder, frente al consenso impuesto por éstos, es amenazante y debe ser excluido. El líder del grupo impone un discurso, asumido sin cuestionamiento por los demás miembros, quienes se someten, a la vez que se vuelven tan autoritarios como el líder ante cualquier disidencia.

Adorno [19], al referirse al autoritarismo en el plano subjetivo, plantea la presencia de una externalización del superyo [20] que lleva al sujeto a buscar imágenes de autoridad idealizadas en el mundo de afuera. En este sentido, Lasch [21], al analizar la problemática narcisista en el plano personal y cultural, se refiere a la presencia de una concepción grandiosa del sí mismo. Mecanismo que permite controlar la ansiedad y la culpa que aparecen como consecuencia de la hostilidad desplazada hacia el "mundo externo", en la medida en que el sí mismo grandioso se

[18] Ver: P. Fernández Christlieb, *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana.*

[19] T. W. Adorno y otros, *op. cit.*

[20] Laplanche y Pontalis en el *Diccionario del psicoanálisis* definen el superyó como: "Una de las instancias de la personalidad, descrita por Freud en su segunda tópica del aparato psíquico: su función es comparable a la de un juez o censor con respecto al yo. Freud considera la conciencia moral, la autoobservación, la formación de ideales como funciones del superyó. Clásicamente el superyó se define como el heredero del complejo de Edipo; se forma por interiorización de las exigencias y prohibiciones parentales", pág. 419.

[21] Ver: Ch. Lasch, *The Culture of Narcissism.*

opone al "otro" devaluado, depositario de la frustración generalizada.

Mitscherlich [22] sostiene que en las sociedades actuales del capitalismo avanzado se está desarrollando un *proceso creciente de despaternalización*, en el que el padre está siendo sustituido por otras agencias o instituciones sociales de carácter impersonal. Se presenta un padre invisible, ausente, que empieza a ser reemplazado por imágenes abstractas. La separación del mundo paternal-laboral y el mundo infantil, los altos niveles de alienación en el trabajo y el colapso de la autoridad, generan niveles marcados de frustración, decepción y ausencia de sentido en la vida y procesos de masificación indiferenciados, como experiencias de satisfacción sustitutivas.

Estos procesos generan manifestaciones de regresión narcisista, acompañadas por expresiones de angustia, temor y agresividad muy primitivas. Las cuales se asocian con una fuerte destructividad en las relaciones interpersonales y con el desarrollo de expresiones de violencia colectivas, como el genocidio o el exterminio generalizado, característicos del siglo XX [23]. Estas son manifestaciones de violencia que son funcionales para el mantenimiento de las formas de dominación política, económica y militar que prevalecen en el capitalismo actual. Se presentan condiciones subjetivas en las colectividades que permiten la legitimación de todas las formas de opresión que el sistema necesita.

En Costa Rica, los procesos de socialización y las relaciones padre-hijos han sufrido profundos cambios en las últimas décadas. Estos son el resultado de una cadena mayor de transformaciones. La evolución que se da en el Estado costarricense a partir de la década del cincuenta, generó una mutación en las condiciones socioeconómicas del país; y éstas, a su vez, alteraron la función de ciertas instituciones tradicionales como la familia, la iglesia y la educación [24].

Hoy, la realidad cotidiana en nuestro país está caracterizada por fenómenos tales como: la crisis conjunta de la familia nuclear moderna y la familia tradicional extensa, la consecuente inestabilidad en los vínculos familiares y conyugales, la ausencia de la figura paterna tradicional, la generalización de la condición de madres solas, la inserción de la mujer en el ámbito público-laboral, y el deterioro de la atención que las instituciones estatales brindan a la niñez y la juventud. Esta situación se agrava con la creciente desigualdad social, caracterizada por niveles cada vez mayores de pobreza en los sectores populares de la población y una acumulación de la riqueza en pocas manos. Estas nuevas condiciones socioeconómicas originan, a su vez, una crisis de legitimación del Estado costarricense.

Frente a estas condiciones que producen inseguridad e insatisfacción en la población, la juventud expresa *escepticismo, desesperanza y desconfianza hacia el sistema y sus instituciones*: el Estado, la familia, la iglesia, la educación y el trabajo [25]. Estas experiencias de frustración y desconcierto producen en los jóvenes un proceso de despolitización, caracterizado por la apatía, el desinterés y la falta de solidaridad hacia la realidad colectiva. Las posibilidades de participación y reflexión consciente sobre los problemas que presenta la realidad socio-económica y política del país, se ven gradualmente bloqueados. Las posibilidades de resistencia frente a prácticas sociales de dominación y destrucción de los vínculos de solidaridad, cooperación y participación popular en la organización del poder, se desarticulan y se envuelven en un manto de desesperanza creciente. Se presentan reacciones de protesta desvinculadas entre sí y caracterizadas, en muchas ocasiones, por expresar actitudes narcisistas y hedonistas, y por sustentarse en ideologías escépticas y cínicas [26].

Bajo estas condiciones surgen también como reacción defensiva en la juventud —aunque no sólo en ella—, los cultos y los grupos religiosos que ofrecen diversas alternativas. Ante el fracaso de la racionalidad occidental y de la Ilustración, se retorna a recursos como *la fe y las mitificaciones*. Ante la amenaza de la incertidumbre e inseguridad de la época actual, se recurre al autoritarismo como protección frente a la posible disolución. Con el progreso se ofrecieron soluciones para el sufrimiento y la frustración colectivas, pero éstas no se han podido cumplir:

> ...se vuelve al pensamiento mítico cuando la razón parece fracasar ante una perspectiva de desilusión e incertidumbre. Ello permite comprender parte del éxito de los nuevos cultos: los mismos prometen al creyente aquello que la comunidad alienada le niega: el sentimiento de comunidad, destruido por la muchedumbre solitaria de la sociedad de masas; la atribución de un sentido a la vida, que en esta sociedad aparece vacía o sin propósito; un cuerpo autoritario de normas que seguir cuando la rápida transformación de las costumbres pone en duda todo código; y una certidumbre ante un panorama en el que todo parece derrumbarse [27].

La despolitización, expresada por la pasividad, la complicidad y el conformismo frente al orden establecido, se sostiene mediante múltiples distorsiones de la realidad. Estas se imponen como falsa conciencia en la vida cotidiana, por medio de la religión, la ciencia y la política.

Sin embargo, son los jóvenes mismos quienes a pesar de vivir en esta época de desesperanza que contrasta tanto con los años sesenta, siguen presentando experiencias de lucha frente a un mundo que pretende negarles la posibilidad de soñar, de creer en utopías, en realidades alternativas más allá de lo presente. Este escepticismo y desconfianza frente a lo establecido, unido a la búsqueda de relaciones humanas diferentes, por ejemplo en la pareja, la familia y la comunidad, son manifestaciones de resistencia frente a una realidad que niega lo humano, frente a la eficiencia y el éxito en el mercado como fines exclusivos de la vida. Al lado del hedonismo y la búsqueda de experiencias placenteras, se presentan muchas veces manifestaciones vitales

22 Ver: A. Mitscherlich, *Acusación a la sociedad paternalista.*
23 *Idem.*
24 Ver: E. Torres-Rivas, y otros, *Escépticos, narcisos y rebeldes. Seis estudios sobre la juventud*, pág. 104-112.
25 *Ibid*, págs. 122-143.
26 Ver: G. Bronfenmaier, "Juventud y sociedad en Venezuela". En: *Escépticos, narcisos y rebeldes. Seis estudios sobre la juventud*, págs. 69-94.
27 L. Britto, *Del imperio del rock a la postmodernidad*, pág. 90.

en las que el reconocimiento mutuo, el diálogo grupal y la solidaridad colectiva, adquieren fuerza por encima del individualismo y la competencia prevalecientes. De estas experiencias de resistencia y vitalidad en la juventud, que no se conforma con el mundo que se le presenta, debería rescatarse la potencialidad humana para reconstruir las posibilidades utópicas de un mundo alternativo.

Si bien en los grupos estudiados se presentaron diversas manifestaciones autoritarias y prejuiciosas, el grado de su presencia no fue igual, ni homogéneo. En el grupo más abierto, la presencia de cuestionamientos frente a un mundo visualizado como injusto e incompleto, expresaron una potencialidad de resistencia, incluso allí donde están presentes los prejuicios y los mitos que deforman la realidad. La necesidad de cambios individuales y sociales, de mayor solidaridad frente a grupos marginados, y de vínculos menos autoritarios en el nivel intergrupal y colectivo, fueron manifestaciones de divergencia que se presentaron en estos jóvenes.

Tanto dentro de los grupos religiosos, como en otros grupos juveniles como son los estudiantiles, los políticos, los culturales o artísticos, se manifiesta una fuerza de organización comunitaria que busca experiencias de vida diferentes frente a un mundo de aislamiento, competencia y soledad. Un mundo en el que el individualismo se impone como opción de vida —"éxito"— frente a las posibilidades de encuentro y solidaridad humanas.

5. Reflexiones finales

Mediante la relación establecida entre la realidad sociopolítica de nuestro país y las expresiones de los grupos, hemos logrado aprehender diversas manifestaciones autoritarias que se presentan en las experiencias de la vida cotidiana. La presencia de elementos autoritarios en los tres grupos evidencia que la configuración subjetiva de los jóvenes está fuertemente impregnada de controles relacionados con la sexualidad y la agresividad. Controles establecidos por medio de una moral tendiente a la fragmentación del cuerpo y de las experiencias que conforman las historias de vida.

La comprensión del problema del *autoritarismo como mecanismo de integración y control social*, implica que las expresiones autoritarias encontradas no son exclusivas de los discursos religiosos, sino que se reproducen en los procesos de socialización e integración cultural. Esto significa que entre un discurso basado en referencias a la experiencia de la vida cotidiana y otro basado en referencias a principios y valores religiosos, no existen diferencias de carácter cualitativo. Más bien coinciden en la expresión de prejuicios, mitos y estereotipos hacia diversos grupos y colectividades. En ambos tipos de discurso se expresa rechazo frente a los "otros", se presentan actitudes de intolerancia y discriminación, así como una perversión de la vida cotidiana.

La fe, en estos grupos ligados a la iglesia como institución, se puede convertir en un mecanismo defensivo frente a la desesperanza e inseguridad que caracterizan la realidad actual. Brinda una sensación de seguridad e identidad que se sustenta en las relaciones de dependencia propias de los grupos religiosos estudiados, así como en la hostilidad hacia todo lo diferente. La reflexión realizada se refiere, fundamentalmente, al discurso religioso dominante, legitimador del sistema capitalista, y no a las alternativas liberadoras que desde la religión están siendo posibilitadas en América Latina, e incluso en Costa Rica.

En este sentido, se ha encontrado que en los dos grupos pentecostales —en los cuales predomina el discurso religioso— las expresiones autoritarias se evidencian de manera bastante homogénea, tanto en la verbalización, como en las interacciones grupales. El "consenso" se presenta como condición a priori, como realidad absoluta e inamovible. Por otro lado, en el grupo católico no pentecostal dichas manifestaciones aparecen mediante contradicciones que se presentan entre los discursos y las formas de interacción de los miembros. En este grupo no se expresa el mismo nivel de homogeneidad, y la presencia de lo religioso no predomina en las discusiones, más bien prevalecen las referencias a la vida cotidiana. Sin embargo la intolerancia hacia el otro como diferente se encuentra presente, aunque problematizada; igualmente, se manifiesta el miedo al goce y la sexualidad en tanto expresiones amenazantes.

Las expresiones autoritarias que se han encontrado en los textos responden a condiciones de socialización generalizadas, que van más allá de la religión como institución y que son indispensables para mantener la estructura social dominante. No obstante las diferencias expresan una abertura dentro de un fenómeno cuyas grietas están al interior de su propio funcionamiento. Las divergencias entre los mismos jóvenes se manifiestan como resistencia frente a las prácticas religiosas o cotidianas que legitiman la intolerancia frente a la diversidad.

La búsqueda de espacios grupales de encuentro, en los que se pueda compartir y discutir sobre el mundo que habitamos, constituye al mismo tiempo una posibilidad para la creación de espacios alternativos en los que la esperanza vuelva a recuperar su vitalidad. No es la ausencia de prejuicios lo que posibilita la alternativa, sino su problematización, la discrepancia que abre el camino a la pluralidad y que permite el desarrollo de la tolerancia. Sabemos que es en la experiencia grupal donde las personas se encuentran para vivir en comunidad, por eso los grupos religiosos pueden ser también un espacio liberador en el que se hace posible la comunicación intersubjetiva y los vínculos solidarios. La búsqueda de los jóvenes por incorporarse a grupos religiosos juveniles constituye también una expresión colectiva por encontrar alternativas de convivencia y organización, que les permitan salir de las murallas sociales que los han dejado sin utopías.

Igualmente, trabajar con grupos enriquece la investigación sobre las experiencias de la cotidianidad, que se manifiestan esencialmente como espacios grupales o colectivos. Las ciencias sociales, mediante los estudios cuantitativos de carácter empírico, han dejado de lado las investigaciones de los fenómenos grupales como expresiones particulares de la totalidad social. Asimismo, la comprensión de los fenómenos subjetivos ha sido abandonada en favor de una búsqueda de objetividad mal entendida.

Hoy, mediante los significados asociados con el SIDA y la sexualidad, se manifiesta la presencia de expresiones caracterizadas por el autoritarismo que ponen en peligro las posibilidades para el diálogo libre, el desarrollo de la justicia y la igualdad en las relaciones sociales. Se presenta como urgente no sólo el estudio, sino también la creación de las condiciones necesarias para combatir todas las formas posibles de intolerancia ejercida contra cualquier grupo, pueblo o nación, asumidos como los otros, como los monstruos.

Parece necesario replantearse los criterios de libertad, igualdad y justicia, que responden a las leyes del mercado y que en realidad son las principales formas de legitimación de las relaciones de dominación. Estos criterios son invertidos mediante la imposición de la intolerancia y la violencia brutal contra aquellos que representan, lo excluido por el mercado o la resistencia frente a sus leyes absolutizadas. El autoritarismo se esconde bajo banderas que lo ocultan, pero que en realidad lo promueven. Se presenta la urgencia de desenmascarar estas inversiones entre la vida y la muerte, la libertad y la dominación, la creación y la destrucción. Igualmente, es fundamental la resignificación del goce, la creatividad, la solidaridad y el encuentro de la diversidad en condiciones de igualdad. Así como el acceso de todos no sólo a la satisfacción de las necesidades básicas, sino también a la palabra libre, al placer corporal, al conocimiento de la realidad y a nuevas formas de organización del poder.

Bibliografía

Adorno, Theodor y otros, (1951), *The Authoritarian Personality*, Norton Library with Harper And Row Inc, New York, 1982.

Britto, Luis, *Del imperio del rock a la postmodernidad*, Nueva Sociedad, Caracas, 1991.

Bronfenmaier, Gabriela, "Juventud y sociedad en Venezuela". En: *Escépticos, narcisos y rebeldes. Seis estudios sobre la juventud*, FLACSO, San José, 1988.

Bruckner, Peter, *Psicología social del antiautoritarismo*, Siglo XXI, México, 1974.

Fernández Christlieb, Pablo, *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*, (mimeog.) UNAM, México, 1991.

Flandrin, Jean-Louis, *La moral sexual en Occidente*, Ed. Juan Granica, Barcelona, 1984.

Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, México, 1984.

Herra, Rafael A., *Lo montruoso y lo bello*, Ed. UCR, San José, 1988.

Horkheimer, Max (1972), *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Península, Barcelona, 1976.

Jensen, Henning, *El SIDA en la opinion pública costarricense*, Instituto de Investigaciones Psicólogicas, UCR, San José, 1989.

Laplanche, Jean y Jean-Bertrand Pontalis (1968), *Diccionario del psicoanálisis*, Labor, Barcelona, 1983.

Lasch, Christofer, *The Culture of Narcissism*, Warner Books, New York, 1979.

Lorenzer, Alfred, *Bases para una teoría de la socialización*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

Lorenzer, Alfred, *Seminario sobre psicoanálisis*. Conferencias (mimeog.) Instituto Goethe y Escuela de Psicología, UCR, San José, 1986.

Mitscherlich, Alexander, *Acusación a la sociedad paternalista*, Sagitario, España, 1966.

Mitscherlich, Alexander y Margaret Mitscherlich (1973), *Fundamentos del comportamiento colectivo*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.

Schifter, Jacobo, *La formación de una contracultura: homosexualismo y SIDA en Costa Rica*, Guayacán, San José, 1989.

Sloterdijk, Peter (1983), *Critique of Cynical Reason*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.

Steiner, George y Robert Boyers, *Homosexualidad, literatura y política*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.

Theweleit, Klaus (1977), *Male Fantasies*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.

Torres-Rivas, Edelberto y otros, *Escépticos, narcisos y rebeldes. Seis estudios sobre la juventud*, FLACSO, San José, 1988.

NOVEDADES DEI

LA INTEGRACION DE CENTROAMERICA

desde la Federación hasta nuestros días

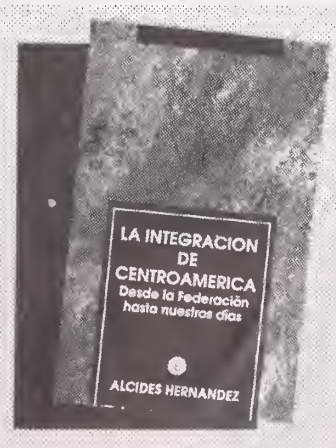
ALCIDES HERNANDEZ

El autor capta los momentos de la historia regional en los cuales se presentan signos de mayor integración, y las causas múltiples que permiten explicar el separatismo y la profundidad del subdesarrollo. Culmina el trabajo histórico e interpretativo con el análisis de la época actual, cuando se reactivan las iniciativas de integración regional con la aprobación del Sistema de la Integración Centroamericana (SICA), en la XII Cumbre de Presidentes Centroamericanos, de Panamá, hasta la XV Cumbre celebrada en Guácimo, Limón, Costa Rica.

Precio del libro.....US$ 11,00

Precio con envío aéreo incluido

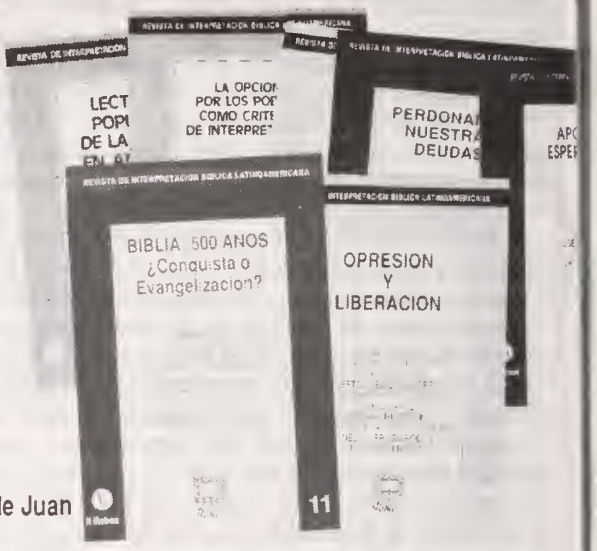
- C. A., Panamá y Belice.....US$ 11,95
- Resto de América.....US$ 12,40
- Europa y Medio Oriente.....US$ 13,70
- Asia, Africa y Oceanía.....US$ 14,30



RIBLA

REVISTA DE INTERPRETACION BIBLICA LATINOAMERICANA

RIBLA Nº 1: Lectura popular de la Biblia en América Latina
RIBLA Nº 2: Violencia, poder y opresión
RIBLA Nº 3: La opción por los pobres como criterio de interpretación
RIBLA Nº 4: Reconstruyendo la historia
RIBLA Nº 5-6: Perdónanos nuestras deudas
RIBLA Nº 7: Apocalíptica: esperanza de los pobres
RIBLA Nº 8: Militarismo y defensa del pueblo
RIBLA Nº 9: Opresión y liberación
RIBLA Nº 10: Misericordia quiero, no sacrificios
RIBLA Nº 11: Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
RIBLA Nº 12: Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
RIBLA Nº 13: Espiritualidad de la resistencia
RIBLA Nº 14: Vida cotidiana: resistencia y esperanza
RIBLA Nº 15: Por manos de mujer
RIBLA Nº 16: Urge la solidaridad
RIBLA Nº 17: La tradición del discípulo amado: cuarto evangelio y cartas de Juan
RIBLA Nº 18: Goel: solidaridad y redención



CONTAMOS CON EXISTENCIA DE TODOS LOS NUMEROS PUBLICADOS

COSTO DE LA SUSCRIPCION
(3 números al año y correo aéreo incluido)

AMERICA LATINA: US$ 18
OTROS PAISES: US$ 30
COSTA RICA: ¢ 2.500

Pedidos a:
EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

IMPRESOS

VIA AEREA - AIR MAIL

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3508

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only